

UNIVERSITE DU QUEBEC

MEMOIRE

PRESENTE A

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAITRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

YVES BASTARACHE

LE PARTICULARISME DES QUALITES

AOUT 1987

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

## TABLE DES MATIERES

Introduction.....	II
Chapitre premier.....	1
Platon et le particularisme des qualités.....	1
1. Aristote et le particularisme des qualités.....	10
1.1 Le commentaire d'Ackrill.....	13
1.2 La lecture d'Owen.....	22
1.3 Le sauvetage d'Allen.....	36
Chapitre deuxième.....	54
1. Thomas d'Aquin. Particulariste?.....	59
2. G.F. Stout: le particularisme systématique.....	65
2.1 L'unité d'une classe.....	66
2.2 Les arguments particularistes et la nouvelle sémantique.....	73
3. D.C. Williams: la théorie des tropes ou la philo- sophie première.....	84
3.1 La théorie des tropes.....	86
3.2 Les arguments particularistes ou la réalité des tropes.....	94
4. Nicolas Wolterstorff et la possibilité de deux ontologies.....	105
4.1 Le critère d'identité.....	106
4.2 Le critère d'identité particulariste.....	114
Conclusion.....	128
Notes.....	132
Bibliographie.....	172

## INTRODUCTION

La problématique des entités universelles (par exemple l'homme, la blancheur ou la générosité) a retenu les plus brillants esprits de l'histoire de la philosophie. Les universaux ont forcé les théories les plus intéressantes de même que les plus bizarres. A leur sujet, l'une des questions fondamentales est la suivante: ces entités existent-elles réellement, hors de l'esprit, ou ne sont-elles pas plutôt de pures entités conceptuelles? Les deux géants de l'ontologie, le réalisme et le nominalisme, ont aiguisé leurs dents sur cette question. A ce jour, ce débat de type ontologique fait toujours rage; qu'on pense surtout à la dispute actuelle, en philosophie des mathématiques, concernant la réalité des classes et des fonctions. Bref, depuis Platon (qu'on pense aux célèbres paradoxes du Parménide) les discussions sur le statut ontologique des universaux restent toujours vivantes et ne semblent pas proches d'une conclusion définitive.

A côté (je serais tenté de dire "sous") de ce géant qu'est le problème des universaux, il y a une doctrine philosophique, qui tout en étant reliée à la topique des universaux, est toutefois beaucoup plus obscure et par conséquent, moins célèbre: je veux parler du particularisme des qualités.

En quoi consiste au juste cette doctrine? Dans sa définition la plus large, on peut dire que le particularisme

des qualités est cette thèse selon laquelle les qualités (par exemple, le blanc) des objets singuliers (par exemple, les substances premières d'Aristote) sont aussi singulières et individuelles que les objets qui les possèdent. Je disais plus haut que la topique des qualités singulières était reliée à celle des universaux. On peut voir cette liaison à l'oeuvre dans la relation d'instantiation (ou d'exemplification). On dira en effet (nous verrons cela en détail dans le chapitre premier) que les blancs singuliers, qui sont les entités postulées par le particularisme, sont des instances de la blancheur, qui elle, en principe du moins, appartient à plus d'un individu. Mais, malgré cette liaison, le particularisme des qualités n'en est pas moins, semble-t-il, passé complètement inaperçu. On remarquera en effet l'absence notoire de la doctrine des diverses encyclopédies de philosophie. En fait, l'histoire de la philosophie ne fera pas mention d'un débat portant spécifiquement sur le particularisme avant le XX<sup>e</sup> siècle. Comment expliquer ce silence? C'est là une des questions à laquelle ce mémoire tentera d'apporter une réponse.

La relative méconnaissance de la doctrine particulariste ainsi que l'intérêt proprement philosophique de cette même doctrine est ce qui m'a principalement décidé à lui consacrer mon mémoire. C'est donc dire que c'est l'un des buts de ce mémoire que de faire un peu mieux connaître la doctrine particulariste. Je veux identifier deux autres buts tout en

exposant le plan de mon travail.

Ce mémoire se divise en deux grandes parties. Dans la première (premier chapitre), je veux faire le point sur la problématique de la présence de la doctrine particulariste chez Aristote. Nous nous demanderons si Aristote admettait ou non des qualités singulières. Il s'agira donc principalement de s'interroger sur l'ontologie du Stagirite. Trois raisons m'ont fait choisir Aristote comme point de départ: la première est la réputation de ce philosophe grec. Je veux surtout qu'on pense à son influence énorme dans l'histoire de la philosophie. Relativement à une doctrine plutôt mal connue, la philosophie d'Aristote me semblait se suggérer d'elle-même. La deuxième raison est la position historique du Stagirite. L'ancienneté de la doctrine d'Aristote ainsi que son rayonnement bien connu sur le moyen-âge m'importaient, puisque que c'est un autre but de ce travail que de montrer que la doctrine particulariste n'est pas le fruit de la philosophie analytique contemporaine. Par Aristote, je veux montrer que la doctrine, quoique mal connue, n'est pas nouvelle. Il s'agit là d'un point important, puisque comme nous le verrons dans le deuxième chapitre de ce travail, la problématique du particularisme, je veux parler ici d'une critique et d'une élaboration détaillées, ne semble être apparue qu'au XXe siècle. De plus, ceux qui ont élaboré le particularisme contemporain n'étaient pas sans relation avec la philosophie analytique. En ce sens donc, mon chapitre sur

Aristote me semble d'une importance historique indéniable. Enfin, la troisième raison concernant le choix d'Aristote est l'actualité d'un débat portant justement sur la reconnaissance de la thèse particulariste chez le Stagirite. Trois philosophes d'aujourd'hui alimentent ce débat: J.L. Ackrill, G.E.L. Owen et R.E. Allen. La présentation et la critique des arguments de ces philosophes constitueront le corps du premier chapitre. C'est donc par le moyen de ces philosophes que je tâcherai de remplir les buts ci-dessus mentionnés. D'une façon moins élaborée, nous ferons aussi un détour dans la philosophie de Platon afin de faire le point sur une possible doctrine particulariste platonicienne.

La deuxième partie de ce mémoire repose essentiellement sur l'exposition et la critique des arguments particularistes de trois philosophes d'aujourd'hui. Avec G.F. Stout, D.C. Williams et N. Wolterstorff, le particularisme des qualités reçoit pour la première fois dans l'histoire de la philosophie (à ce qu'il me semble) un traitement qui lui est propre et détaillé. La représentativité particulariste des trois philosophes ci-dessus mentionnés nous permettra d'examiner et d'évaluer l'argumentation en faveur du particularisme des qualités. Il s'agira surtout dans le deuxième chapitre de voir si une quelconque doctrine des qualités singulières est apte à nous convaincre de la nécessité ontologique de telles entités. Nous verrons donc, entre autres, si le particularisme des qualités représente une alternative ontologique

viable par rapport à la doctrine des qualités universelles.

Comme le lecteur peut déjà s'en douter, il y a une assez grande différence entre les deux chapitres de ce mémoire. Le premier est surtout d'intérêt historique, tandis que le second est plus représentatif des disputes ontologiques si fréquentes au moyen-âge (par exemple). C'est donc dire que le rapport entre les deux chapitres n'est pas évident. Bien sûr, les deux chapitres traitent dans le fond du même sujet: l'admission des qualités singulières. Mais les "contextes" philosophiques étant très différents, nous verrons que les liens entre le particularisme d'Aristote et ceux de nos philosophes contemporains ne sont pas faciles à faire. Bref, il me sera plus facile de dire que dans ce mémoire je veux mettre en lumière le particularisme des qualités (avec ses avantages et ses inconvénients) et tenter de le justifier historiquement. Si le lecteur juge que j'ai rempli ces objectifs, alors mon mémoire trouvera par le fait même sa raison d'être.



## Chapitre premier

### Platon et le particularisme des qualités.

J'ai annoncé dans mon introduction que ce premier chapitre sera essentiellement consacré à la problématique du particularisme chez Aristote. Pourtant, avant de débiter sur ce sujet, je voudrais faire une petite digression du côté de Platon. Je n'ai pas à montrer l'intérêt qu'il y a dans les diverses comparaisons entre ces deux penseurs grecs. L'histoire de la philosophie a déjà bien fondé cet intérêt. Je voudrais donc exposer ici le résultat de mes études quant à la recherche d'éléments particularistes chez Platon.

Disons au départ que l'état des recherches est loin d'être aussi riche qu'à propos d'Aristote. En fait, de deux choses l'une: ou, malgré le peu de recherches, on a déjà vraiment tout dit sur ce sujet (le particularisme) chez Platon (comme si on avait épuisé le sujet), ou alors les recherches n'en sont qu'à leurs premiers balbutiements. J'opte personnellement pour la seconde option et je tenterai dans le cours de mon exposé d'expliquer pourquoi.

D.A.J. Seargent (1985)<sup>1</sup> propose certains passages de l'oeuvre de Platon qui devraient constituer autant d'indications de la présence de la thèse particulariste chez le père de l'Académie. Je mentionne les passages cités par Seargent:

Phédon, 103e, 104e, 102b, 102d; Parménide, 130b; Théétète, 209c. Il n'y a pas de doute que ces passages présentent un intérêt certain. Nous y retrouvons un phénomène qui chez Aristote sera crucial pour la doctrine particulariste: je veux parler de l'inhérence. En effet, considérons ce passage du Phédon:

... "Car il me semble à moi que non seulement la grandeur en elle-même ne veut jamais être à la fois grande et petite, mais encore que la grandeur qui est en nous n'admet jamais la petitesse et ne veut pas être dépassée ... De même, la petitesse qui est en nous se refuse toujours à être grande..." 102d.<sup>2</sup>

On ne s'avancera pas trop je pense, en prenant pour acquis, par ce texte, que Platon affirmait l'inhérence des qualités (ici des grandeurs). De plus, nous nous devons de reconnaître une différence entre deux types de qualités: tout d'abord la qualité en elle-même (c'est-à-dire la grandeur en elle-même) et la qualité en nous (c'est-à-dire notre grandeur propre). Mais avant d'aller plus avant dans cette interprétation, soulignons que comme pour Aristote, Platon n'admettait pas qu'une qualité puisse recevoir des contraires. La présence de ce dernier élément de doctrine chez Platon et chez Aristote devrait sans doute nous convaincre qu'il constituait un critère d'identité des qualités important. Ce critère devait entre autres se révéler assez utile dans la distinction, pas toujours évidente (linguistiquement en tout cas) entre les substances et les qualités.

Un autre passage du Phédon nous renseigne très instructivement sur la distinction que semble poser Platon entre des qualités inhérentes et des qualités en soi:

... "Ne te semble-t-il pas qu'il <le nombre trois> doit toujours être appelé à la fois du nom qui lui est propre et du nom de l'impair, bien que l'impair ne soit pas la même chose que le nombre trois? Cependant le nombre trois, le nombre cinq et une moitié tout entière de la numération sont constitués de telle sorte que chacun de ces nombres, sans être ce qu'est l'impair, est toujours l'impair" 104 a-b. (Trad. Chambry).

Selon Seargent nous devrions retrouver dans cette citation la distinction entre universel (l'impair) et instance d'universel (les différents nombres)<sup>3</sup>. Je ne sais cependant pas si on peut parler d'instance "singulière" ou "individuelle" d'universel. A mon sens rien dans ce passage ne suggère cette interprétation. Seargent quant à lui la soutient explicitement: "C'est-à-dire, différents particuliers sont des instances d'un universel si le nom de cet universel peut être appliqué à chacun d'eux, et qu'aucun d'eux n'est capable d'être identifié avec cet universel"<sup>4</sup>. Effectivement, Platon parle du nombre trois, du nombre cinq etc, lesquels, tout en portant le nom de l'impair ne sont pas ce qu'est l'impair. Et, aussi, l'impair s'applique à toute une moitié de la numération. Or, bien que ces deux conditions soient remplies par le passage du Phédon, est-on par le fait même autorisé à penser que les nombres impairs, instances de l'impair, sont singuliers? Il m'apparaît que non. C'est mon avis qu'il y a des instances d'universaux qui elles-mêmes sont universelles.

Pensons notamment au rapport entre l'infima species et l'espèce<sup>6</sup>. Il est clair pour moi que le développement de Seargent contient une suggestion pour le moins dangereuse à cause de l'erreur qu'elle peut entraîner: je veux parler de l'idée que ce qui est instance de ... est singulier. Je ne prétends pas que Seargent ait effectivement voulu soutenir cela, mais que, à tout le moins, l'idée en est suggérée.

Toujours est-il que bien que la doctrine du particularisme ne me semble pas pouvoir être déduite, sans une distorsion importante, des deux passages de Platon que nous venons de citer, ces passages ont toutefois pour eux l'importance de bien montrer que pour Platon, tout ce qui est qualité ne se trouve pas nécessairement dans le ciel des idées: il y a des qualités dans les entités réelles du monde sensible.

Enfin, je terminerai mon exposé sur l'apport de Seargent en citant un dernier passage de Platon (recensé par Seargent) qui lui, bien que réquérant encore une certaine dose d'interprétation, se prête beaucoup mieux que les autres à une lecture particulariste:

"Mais Théétète ne sera pas, j'imagine, l'objet de mon opinion, avant que sa camardise ait gravé et déposé en moi un souvenir différent des autres camardises que j'ai vues <psychologisme?><sup>6</sup> et aussi des autres parties qui te composent, de sorte que, si je te rencontre demain, cette camardise te rappelle à mon esprit et me fasse concevoir de toi une opinion juste" Théétète 209c.<sup>7</sup>

Il est, je pense, très tentant de faire une lecture particulariste de ce passage. En tout cas Seargent lui n'hésite pas à le faire. Deux éléments semblent vouloir retenir l'attention: la distinction entre la camardise de Théétète et les camardises des autres; et le fait que pour me faire une opinion juste de Théétète, je semble bien être obligé, selon Platon, de me le représenter suivant les "choses" qui lui sont propres. Ce dernier élément suggère fortement l'idée d'une théorie de l'identification des individus. Je me bornerais à son sujet à dire qu'elle semble tout à fait juste: comment effectivement identifier un individu autrement que par ce qui lui est propre ... singulier? Par exemple, la blancheur de Socrate, si elle devait être universelle en elle-même, ne me renseignerait particulièrement en rien sur Socrate, puisque n'importe quel autre individu pourrait tout aussi bien la posséder<sup>9</sup>. Enfin, je laisse ici ce point, qui nous entraînerait hors du propos de ce chapitre, pour revenir au premier élément<sup>7</sup>.

Le premier élément suggère clairement que la camardise de Théétète est différente (pas identique) de celle, par exemple, de Platon ou de Socrate. De plus, par les passages de Platon précédemment cités, on est autorisé à affirmer l'inhérence de cette camardise dans Théétète. Or, cela représente dans presque tous ses détails la thèse particulariste telle que nous serons amenés à la voir chez Aristote. La thèse particulariste trouve donc dans ce passage du

Théétète son indice de présence le plus fort. Toutefois, il serait sans doute sage de ne pas festoyer trop rapidement, car tout le discours de Platon dans ce passage porte sur des objets de conception et non, semble-t-il, sur des objets réels.

Bien sûr, c'est, selon le texte de Platon, "à partir" de la camardise réelle de Théétète que se forge (et c'est là le hic) le "souvenir", la trace mnésique disons, de la différence de cette camardise avec les autres camardises. Or, cette différence est-elle extra-animam, ou purement conceptuelle. Ce problème ne peut être indifférent: la force ontologique de l'argument particulariste repose bien entendu sur l'issue de ce problème. Je me dois d'avouer que je ne peux pas par mes propres moyens, régler ce différend. Mais, tout de même, quelque chose demeure: il y aurait bel et bien des qualités singulières chez Platon; des qualités, à tout le moins conceptuellement, aussi singulières que les individus qui les possèdent. En toute honnêteté, je ne peux en dire plus.

D.M. Armstrong (1978)<sup>12</sup> nous apprend que R. Demos (1946) aurait lui aussi, proposé une lecture de Platon suggérant le particularisme des qualités. Comme le note à juste titre Armstrong, il n'y a dans le texte de Demos rien d'affirmé au sujet de la doctrine qui nous occupe. Toutefois, ce texte (de Demos) regorge d'indications fort intéressantes.

Il y a tout d'abord chez Platon, note Demos, l'idée qu'il y a des formes non seulement dans le désormais célèbre ciel des Idées mais aussi dans le monde sensible. (Seargent a lui aussi souligné cette idée). Aux Formes idéales, Platon relierait donc les Formes phénoménales et cela, par une relation d'imitation. Les Formes phénoménales sont aussi appelées caractères concrets ou empiriques des choses concrètes comme Socrate<sup>11</sup>. Demos cite la République 510b où Platon affirme la concrétude et la visibilité de ces Formes. Comme Seargent, et sur la base du même texte (Phédon 102d), il mentionne l'inhérence des Formes du monde sensible, dans les choses concrètes. Sans que cela soit évident, il s'agit sans doute d'un point fort du texte de Demos: bien montrer que Platon distinguait les caractères propres aux choses concrètes par rapport à ceux des Formes idéales.

Toutefois, et c'est un hic sérieux, Demos nous laisse sur les bras le problème de la "quantité" de ces caractères: sont-ils individuels ou universels? En montrant que, pour Platon, les caractères des Formes sensibles sont bien différents de ceux des Formes idéales, on peut à partir de là penser que leur quantité devait aussi différer, c'est-à-dire que les Formes sensibles devaient pour Platon être singulières (contrairement à l'universalité des Formes idéales). Bien sûr ici l'interprétation a libre cours. Mais je pense qu'on ne peut pas voir autrement la suggestion particulariste présente dans le texte de Demos. En fait, le seul moyen de

"la voir" plus clairement serait d'interpréter Demos lui-même, ce qui n'est pas le but de ce travail. Je veux cependant dire qu'effectivement une interprétation de Demos permet de retrouver la doctrine particulariste. C'est donc mon idée qu'Armstrong (qui a dit que le texte de Demos suggérait le particularisme) a dû largement interpréter Demos.

Mais par un autre point, Demos retient notre attention. A la page 459, il soutient explicitement que selon Platon des entités comme la grandeur en nous (c'est-à-dire une des qualités individuelles de Seargent) sont complètement indépendantes de notre esprit. Elles ont leurs structures propres. Demos appuie cette idée sur le passage suivant du Cratyle (386d, e): les choses concrètes "ont en elles-mêmes une essence fixe, (...)elles ne sont ni relatives à nous, ni dépendantes de nous, (...)elles ne sont point tirées dans tous les sens au gré de notre imagination (...) "<sup>12</sup>. L'"objectivité" de la "nature" des choses concrètes pourrait nous faire penser dans cette "nature" (ou "essence") leurs formes phénoménales (que nous ne pouvons pas établir comme singulières, mais que nous pouvons interpréter comme telles). Si tel est le cas, alors on devrait ici repenser notre hypothèse précédemment ébauchée concernant le conceptualisme de Platon au sujet des qualités singulières. En effet, la lecture de Demos nous suggérait des qualités singulières objectives. Ce que le texte de Seargent ne semble pas en mesure de nous fournir. Bien sûr, nous demeurons tout de même obligés de



faire de la singularité des formes phénoménales une hypothèse grandement tributaire de l'interprétation.

J'insiste beaucoup sur l'idée d'interprétation, car malgré les nombreux éléments relevés par Seargent et Demos, qui préchent en faveur du particularisme des qualités (chez Platon), il nous faut admettre que jamais nous ne sommes en présence de faits clairs et irréfutables d'un particularisme objectif (c'est-à-dire non conceptuel). Jamais, Platon n'est aussi suggestif qu'Aristote, lorsque ce dernier parle d'entités comme "ce blanc particulier" ou "ce savoir particulier"<sup>13</sup>.

Bref, suivant les exposés de Seargent et de Demos, il me semble tout à fait légitime de chercher à fonder plus sérieusement la doctrine particulariste dans l'oeuvre de Platon. Je dis plus sérieusement car, d'une part l'oeuvre de Seargent est nettement trop superficielle<sup>14</sup> pour nous permettre une conclusion plus que simplement probable et, d'autre part, le texte de Demos, outre la trop grande interprétation qu'il exige, ne vise pas explicitement la reconnaissance de la doctrine particulariste chez Platon<sup>15</sup>. Donc, chez Platon, la majeure partie des études reste encore à faire<sup>16</sup>.

# 1. Aristote et le particularisme des qualités.

Comme nous l'avons déjà dit, le débat sur la reconnaissance de la doctrine particulariste chez Aristote est autrement étoffé que chez Platon. En fait, beaucoup de philosophes d'aujourd'hui se sont sérieusement engagés dans ce type d'étude, d'où ce fait que les arguments sont ici beaucoup plus développés et en ce sens, vont plus loin dans la doctrine du Stagirite. De cet état des choses découle une de nos options: nous avons en effet dû, à ce sujet, faire un choix parmi les commentateurs d'Aristote. Il aurait été, je pense, inutilement alourdissant de considérer le point de vue de chacun sur ce sujet. Il va sans dire que je crois que mon choix de commentateurs inclut les meilleurs, ou, à tout le moins, les plus représentatifs; c'est une prétention que mon étude va, je l'espère, fonder.

Avant de débiter, il y a une autre remarque d'importance à faire: tout ce qu'il y a à dire sur la (prétendue, jusqu'ici) doctrine particulariste chez Aristote repose strictement sur les Catégories. En admettant, comme c'est semblait-il l'interprétation généralement admise, que les Catégories soit l'une des premières oeuvres d'Aristote, nous devons aussi admettre que nous n'avons pu trouver d'éléments particularistes dans les oeuvres "postérieures" du Stagirite (par exemple, et surtout, La Métaphysique). Ce fait ne peut être indifférent pour au moins une bonne raison: on connaît en

effet l'évolution doctrinale majeure qui s'est effectuée chez Aristote entre le traité des Catégories et la Métaphysique. On sait que cette évolution a affecté un certain nombre de points très importants de la doctrine métaphysique. D'où cette mise en garde (que nous ne répéterons pas): ce que nous allons dire maintenant au sujet de la doctrine particulariste chez Aristote ne saurait, pour être intellectuellement honnête, valoir que pour ce que nous pourrions appeler le "premier Aristote" (c'est-à-dire celui des Catégories) et cela, bien entendu, jusqu'à preuve du contraire<sup>17</sup>.

Dans le débat contemporain sur la reconnaissance de notre doctrine chez Aristote, nous pouvons principalement identifier deux sources qui jusqu'à maintenant ont alimenté la "querelle particulariste" (par rapport à Aristote): d'une part, il y a le commentaire des Catégories de J.L. Ackrill (1963). On peut voir en Ackrill l'initiateur du débat contemporain<sup>18</sup>. 1963 marque donc le point de départ des études les plus détaillées concernant le particularisme chez Aristote (reconnaissons donc la relative nouveauté de ce type d'étude). D'autre part, l'autre source principale du débat se retrouve dans l'article de G.E.L. Owen "Inherence" (1965). Ce qu'on doit surtout noter, pour le moment, au sujet d'Owen, est qu'il constitue le seul opposant sérieux (d'aujourd'hui) à la reconnaissance de la doctrine particulariste chez Aristote. Nous allons donc tout d'abord exposer les idées pro-particularistes de J.L. Ackrill ainsi que celles, antipar-

ticularistes, d'Owen, et ensuite considérer la pénétrante analyse de R.E. Allen (1969) sur le sujet qui nous intéresse.

Un passage des Catégories constitue le foyer du débat particulariste chez Aristote: il s'agit de 1a20-26. Nous allons maintenant citer en entier ce passage en plus d'en numéroté les lignes. Presque chaque ligne en effet de ce passage est impliquée dans notre problématique, d'où l'utilité de cette numérotation en vue de référence rapide.

#### Catégories 1a20-26<sup>17</sup>

- 1- "Parmi les êtres, les uns sont affirmés d'un sujet, tout
- 2- en n'étant dans aucun sujet: par exemple, homme<sup>20</sup> est
- 3- affirmé d'un sujet, savoir d'un certain homme, mais il
- 4- n'est dans aucun sujet. D'autres sont dans un sujet<sup>21</sup>,
- 5- mais ne sont affirmés d'aucun sujet (par dans un sujet,
- 6- j'entends ce qui, ne se trouvant pas dans un sujet comme
- 7- sa partie, ne peut être séparé de ce en quoi il est): par
- 8- exemple, une certaine science grammaticale existe dans un
- 9- sujet, savoir dans l'âme, mais elle n'est affirmée d'aucun
- 10- sujet; et une certaine blancheur existe dans un sujet,
- 11- savoir dans le corps (car toute couleur est dans un
- 12- corps), et pourtant elle n'est affirmée d'aucun sujet.
- 13- D'autres êtres<sup>22</sup> sont à la fois affirmés d'un sujet et
- 14- dans un sujet: par exemple, la Science est dans un sujet,
- 15- savoir dans l'âme, et elle est aussi affirmée d'un sujet,
- 16- la grammaire. D'autres êtres enfin ne sont ni dans un
- 17- sujet, ni affirmés d'un sujet, par exemple cet homme, ce
- 18- cheval, car aucun être de cette nature n'est dans un
- 19- sujet, ni affirmé d'un sujet. -- Et, absolument parlant,
- 20- les individus et ce qui est numériquement un ne sont

21- jamais affirmés d'un sujet; pour certains<sup>23</sup> toutefois  
 22- rien n'empêche qu'ils ne soient dans un sujet, car une  
 23- certaine science grammaticale est dans un sujet [mais  
 24- n'est affirmée d'aucun sujet]".

Je ne dirai qu'un mot au sujet de la comparaison de la traduction de Tricot et de celle d'Ackrill. Dans sa traduction Ackrill parle explicitement du "blanc individuel"<sup>24</sup> ("individual white"), tandis que Tricot parle plutôt d'une certaine blancheur" (Tricot, ligne 10). La différence n'est pas à mon sens significative eu égard à ce qui nous intéresse, puisque dans ses notes, Tricot précise que l'expression désigne une qualité singulière. Nous verrons plus loin, lorsque nous examinerons les arguments d'Owen, que la traduction de To ti leukon ne saurait toutefois être indifférente.

### 1.1 Le commentaire d'Ackrill

Une remarque s'impose tout d'abord concernant l'expression "sujet" utilisée par Aristote. Par "sujet", nous dit Ackrill il ne faut entendre ni le sujet grammatical, ni la substance, ce serait (le mot sujet) "une simple étiquette pour quoi que ce soit ayant quelque chose dit de lui, ou en lui"<sup>25</sup>. A mon sens, Ackrill parle de "quoi que ce soit", car l'expression recouvre plusieurs éléments: les substances premières, les substances secondes et les universaux en général<sup>26</sup> (nous verrons qu'il y a une distinction à faire). En ce sens donc il ne pouvait associer la capacité d'avoir quelque

chose de dit de soi ou d'avoir quelque chose en soi, aux seules substances premières<sup>27</sup>. J'ajoute que 2b15<sup>28</sup> suggère effectivement que la notion de sujet ne peut être la notion grammaticale: Aristote parle des substances premières qui sont les sujets (ou substrats) ultimes pour toutes choses. Il serait donc en effet difficile de penser qu'Aristote dit cela du sujet d'une notion linguistique. L'interprétation de la notion de sujet en tant que sujet grammatical n'a pas manqué, il va sans dire, d'alimenter le moulin de l'interprétation terministe des Catégories. Mais il m'apparaît évident que cette interprétation est insoutenable et en ce sens, je suis Ackrill et Tweedale. Donc, par sujet il ne nous faut pas entendre le sujet grammatical, ni (selon Ackrill) les seules substances premières.

Akrill en vient à identifier explicitement l'exigence d'inséparabilité (Tricot, lignes 5-6-7) comme étant la raison qui nous forcerait à admettre l'existence, chez le Stagirite, de qualités singulières. Ackrill dit: "l'exigence d'inséparabilité a pour conséquence que seuls les individus dans les catégories autres que celle de substance, peuvent être 'dans' des substances individuelles"<sup>29</sup>. Aristote affirme en effet que les entités inhérentes ne peuvent exister "à part" ce en quoi elles sont. Or, comme le soutient Ackrill, il semble bien qu'Aristote ne peut avoir pensé comme inhérents les espèces et les genres. La générosité en soi, par exemple, semble bien pouvoir exister sans Callias ou Socrate. Ce qui

ne pourrait être le cas, selon la caractérisation de l'inhérence d'Aristote, pour la générosité en Socrate, par exemple. Ici, donc, la substance première Socrate semble constituer la condition de possibilité d'une générosité qui ne serait qu'à elle. Il va sans dire qu'il en va de même pour d'autres qualités, telle la couleur par exemple (Tricot, ligne 10).

Il ne sera pas inutile, afin de bien éclairer les éléments en jeu, d'examiner la caractérisation qu'Ackrill offre du "dans" d'Aristote. Il en donne l'analyse formelle suivante:

"A est 'dans' B (dans le sens technique)<sup>30</sup>, si et seulement si, (a) on peut naturellement dire dans le langage ordinaire<sup>31</sup> ou que A est dans B ou que A est de B ou que A appartient à B ou que B a A (ou que ...) et (b) A n'est pas une partie de B, et (c) A est inséparable de B"<sup>32</sup>.

La possibilité pour les universaux en général d'exister sans une substance individuelle donnée semble résolument les exclure de l'inhérence dans le sens technique. Ce qui nous contraint donc à admettre comme les seuls véritables inhérents les qualités individuelles<sup>33</sup>.

Toutefois, parmi les grandes classes d'entités introduites par Aristote à 1a20<sup>34</sup>, la troisième (Tricot, lignes 13 et s.), celle des qualités universelles, semble constituer une objection à la caractérisation de "dans" d'Ackrill<sup>35</sup>. En effet, Aristote semble bien admettre l'inhérence des univer-

saux lorsqu'il dit que la science est dans l'âme (Tricot, lignes 14-15). Encore, à 2b1-3<sup>34</sup> Aristote semble affirmer la même chose lorsqu'il dit que la couleur est dans le corps individuel. Ces exemples remettent donc bel et bien en question l'exclusivité des seules qualités singulières à l'inhérence. Je souligne que cette remise en cause ne peut nous être indifférente, puisque, par sa caractérisation, Ackrill nous offre dans l'inhérence, un critère d'identité des qualités singulières, qui se veut infaillible: tout ce qui est inhérent est singulier, or ce que nous venons de dire remet en question cette infaillibilité.

Pour Ackrill, ce problème dont il est bien conscient ne semble pas appeler une solution compliquée. On serait selon lui en présence (dans ces exemples) d'un sens relâché de "dans"<sup>37</sup>. Il peut effectivement être sensé de dire, par exemple, que le blanc est dans le corps, dans la mesure où tous les blancs individuels sont dans des corps eux-mêmes individuels: "l'inhérence d'une propriété dans un type de substance, dit Ackrill, doit être analysée en termes d'inhérence d'instances individuelles de propriétés dans des substances individuelles de ce type"<sup>38</sup>. Ackrill ferait donc d'énoncés comme "la science est dans l'âme", une sorte d'énoncés elliptiques représentant une somme d'énoncés singuliers comme "Cette science est dans cette âme". Le "dans" d'énoncés impliquant des universaux ne doit donc pas être pris dans le sens technique: il s'agirait d'analyser



plus à fond ce type d'énoncés.

On peut légitimement se demander si l'explication d'Akrill du double usage de "dans" (car il s'agit bien d'un double usage) par Aristote à 1a20 est vraiment satisfaisante. L'analyse réductionniste proposée par Akrill comme solution fait, à mon avis, perdre son sérieux à toute l'entreprise d'introduction ontologique qu'Aristote opère à 1a20. A-t-il pu, (Aristote), parler de l'inhérence des universaux, comme représentant un type d'inhérence de second degré? Une inhérence qui n'a pas réellement une portée ontologique, puisque de toute façon l'inhérence d'un universel semble toujours réductible à l'inhérence de particuliers qui représente ses instances. L'attribution de ce point de vue à Aristote, bien que me paraissant plausible, n'en fait pas moins problème (Owen relèvera bien ce problème). Je me dois toutefois d'ajouter, à la décharge de l'interprétation d'Akrill, que le texte d'Aristote, tel qu'il se présente, est justement largement ouvert à l'interprétation (comme nous le savons, cela ne constitue pas un phénomène nouveau par rapport à la pensée du Stagirite). Ce principal texte d'Aristote concernant le particularisme (1a20) est donc tel qu'il est à mon avis difficile de statuer catégoriquement. Conscient de ce fait, à la page 83 de son commentaire, Akrill met sa propre hypothèse, concernant l'inhérence, sous forme hypothétique ("Si tel est le cas, la formulation présente d'Aristote..."). Ajoutons encore, au sujet de 2b1-3, où il est fait

mention de la couleur qui serait dans le corps individuel, qu'Akrill taxe Aristote de négligence par rapport à cette formulation: c'est-à-dire, sans doute, parce qu'elle s'arrête au milieu de l'analyse. Bien sûr, la couleur est dans le corps, mais ultimement (réellement?)<sup>39</sup> c'est la couleur individuelle qui est dans le corps individuel. L'accusation de négligence sera reprise, pour être critiquée par Owen. On doit de nouveau ajouter qu'Akrill ne lance pas absolument son accusation de négligence: il dit en effet: il y a négligence si mon interprétation (réductionniste) est juste<sup>40</sup>. -- Pour les raisons que j'ai déjà dites (entre autres l'important acquis, offert par la lecture d'Akrill, qu'est l'inhérence comme critère de singularité, au niveau des qualités) l'issue de ce problème ne peut être indifférente à notre étude. Etant donné l'importance justement de cette conclusion, je reporte la mienne après mon exposé sur les critiques qu'Owen adresse à la thèse particulariste (je crois le problème suffisamment important pour reporter mon jugement).

Avant de terminer sur l'exposé d'Akrill, je voudrais mentionner un autre point d'importance: Akrill, en effet, se demande pourquoi les substances secondes ne peuvent pas inhérer à des substances premières<sup>41</sup> (Entend-il par là se demander pourquoi les universaux en général, ne peuvent eux aussi inhérer dans ce type de substances? D'après le développement qu'il accorde à ce problème, il me semble que non)<sup>42</sup>. Pour montrer qu'elles ne peuvent inhérer, Akrill mentionne

trois arguments possibles:

- 1) Elles ne peuvent inhérer parce qu'elles peuvent exister sans les substances premières (argument que nous savons être faux, dans le contexte de la doctrine d'Aristote);
- 2) Aristote (suggère Ackrill) ne semble pas non plus se reposer sur l'argument qui dit qu'une substance seconde puisse exister sans l'existence d'une substance individuelle donnée;
- 3) enfin, et c'est l'argument choisi par Ackrill: "Aristote semble plutôt en avoir appelé à l'évidente impropriété de dire dans le langage ordinaire une chose comme 'l'homme est en (dans) Callias'"<sup>43</sup>.

On ne manquera peut-être pas d'être étonné par cette prise de position d'Akrill. Bien sûr, la chose semble très incongrue à dire: on ne dit pas, en effet, que l'homme (universel) est dans un individu. Mais pourtant, Ackrill semble faire dépendre une importante conclusion métaphysique d'un simple problème de langage. Ce qui m'apparaît tout à fait inadmissible<sup>44</sup>. De plus, la solution me semble nettement trop facile. Pour ma part, j'endosserai le deuxième argument qui veut exclure du domaine de l'inhérence les universaux (j'englobe pour ma part universaux et substances secondes) en

soutenant qu'ils peuvent exister à part ce en quoi ils sont (ne pas oublier de bien distinguer cet argument du premier). D'ailleurs, faut-il le répéter, ce dernier argument a été soutenu par Ackrill lui-même<sup>45</sup>. Toutefois, on peut supposer, par la lecture de sa définition du "dans" technique<sup>46</sup> qu'il s'agit, chez lui, non d'un argument de dernière minute, mais qui fut bien pensé. Ce qui ne m'en fait pas plus voir la validité.

Enfin, je voudrais avant de conclure sur Ackrill, noter les principaux passages chez Aristote, plaidant en faveur de la lecture particulariste. On retient tout d'abord 1a20, avec ses expressions comme un blanc individuel (trad. Ackrill) et 1a25-26 où Aristote affirme que les qualités sont individuelles et unes en nombre. 4a10<sup>47</sup>, où Aristote parle de la couleur individuelle, et en plus, ce qui n'est pas à dédaigner ici, l'action qui elle aussi est numériquement une (il y aurait donc ici quelque chose comme un particularisme des actions, qui n'exige pas, je le crois, une autre conceptualisation, chez Aristote que celle que nous reconnaissons aux qualités). Eh bien voilà, ces deux passages sont ce qui devrait constituer toute l'élaboration théorique particulariste chez Aristote. Je devais, je pense, à l'honnêteté intellectuelle de bien souligner ce "sous-développement"<sup>48</sup>.

Que devons-nous retirer du commentaire d'Akrill? Je serais tenté ici de faire une comparaison avec mon développe-

ment précédent sur Platon: Ackrill montre ce que Seargent ne pouvait véritablement montrer chez Platon: le particularisme des qualités devait sûrement être une préoccupation d'Aristote. Le passage 1a20-26 des Catégories ne peut faire autrement, à mon avis, que de le suggérer. Bien que plus étoffée que tout ce que nous pouvons retrouver à ce sujet chez Platon, il nous faut toutefois admettre que chez Aristote la doctrine particulariste ne reçoit pas un traitement bien développé. En fait, Aristote ne parle jamais de "qualité singulière" comme telle, ce qui ne doit pas cependant nous faire croire qu'à l'absence de l'expression correspond l'absence de la chose. Il faut, à ce sujet, en plus, noter la complète absence de mention de qualité singulière dans le chapitre proprement réservé aux qualités (chap. 8) dans les Catégories. Cette maigreur conceptuelle relativement à la doctrine chez Aristote apporte sûrement de l'eau au moulin de ceux qui ne veulent voir dans 1a20-26 rien d'autre que de l'universel (exception faite bien sûr des substances premières). Un autre élément peut sans doute plaider en leur faveur: c'est l'absence totale, semble-t-il, de débat au sujet du particularisme des qualités jusqu'au XXe siècle. Sans doute voudrait-on voir dans ce débat un produit typique du XXe siècle (un produit de l'analyse logique).

Bref, il me semble qu'à partir du texte d'Akrill rien de certain ne peut être affirmé, sauf ceci: il m'apparaît évident qu'Aristote devait être préoccupé par l'idée de

qualité singulière. Les éléments plaidant en faveur de mon hypothèse étant, je pense, trop nombreux pour être négligés. Je répète que ce qui vient jouer le rôle de trouble-fête sont les fameux passages affirmant l'inhérence des universaux; or nous avons précisément besoin d'une notion d'inhérence qui ne concerne que les qualités singulières, car dans le cas contraire il est difficile de commenter logiquement le discours d'Aristote. Toutefois, un philosophe d'aujourd'hui, G.E.L. Owen va montrer que l'on peut unifier le discours d'Aristote dans l'autre sens<sup>49</sup>: c'est-à-dire que ce qui est dit au sujet de l'inhérence des entités de la troisième classe va maintenant s'appliquer sur les entités de la deuxième classe: ces entités seront considérées comme universelles, ou plus exactement, comme ayant les propriétés de l'universalité.

## 1.2 La lecture d'Owen

Au tout début de son article, Owen prévient qu'il veut s'attaquer à un certain "dogme" qui n'est autre bien entendu que celui qui affirme un certain particularisme<sup>50</sup> des qualités chez Aristote. Retenons son terme "dogme", nous verrons qu'il peut effectivement, relativement à la doctrine qui nous intéresse, prendre son sens littéral.

Après avoir souligné un certain nombre de points sur lesquels il y a un accord assez général (retenons, par exemple, la non-possibilité dans la doctrine d'Aristote de

mettre un nom de substance première en position prédicative), il cite le passage central concernant l'affirmation particulariste chez Aristote, c'est-à-dire 1a20-26. Il convient ici de citer sa traduction qui par au moins un point diverge de celles d'Akrill et de Tricot. Je traduis Owen:

"Certaines choses sont dans un sujet mais dites d'aucun sujet. Par 'dans un sujet', je veux dire ce qui (a) est en quelque chose non en tant que partie et (b) ne peut pas exister séparément de ce en quoi il est. Par exemple, un certain savoir grammatical particulier est dans un sujet, c'est-à-dire l'âme, mais n'est dit d'aucun sujet; et une certaine couleur claire particulière est dans un sujet, c'est-à-dire le corps (parce que toute couleur est dans un corps), mais n'est dit d'aucun sujet"<sup>51</sup>.

On note donc un premier point de divergence entre Owen et Akrill. Akrill traduit en effet To Leukon ti par "ce blanc particulier". Bien entendu, cette traduction ouvre grande la voie à l'interprétation particulariste. Owen, lui, comme nous pouvons le voir dans ma traduction, rend To Leukon ti par "une certaine couleur claire particulière". Une telle traduction ne manque pas de changer considérablement les données. Mais avant d'aller plus avant, voyons les arguments d'Owen<sup>52</sup>. Il soutient effectivement que le mot grec Leukon désigne toutes les couleurs claires (et en ce sens plusieurs "tons" de blanc) comme le mot grec melon désigne toutes les couleurs sombres. Owen retrouve cette distinction (ce qui appuie sa traduction) à l'oeuvre à Catégories 12a17-19, Physique 188b3-5 et De Anima 442a12-13<sup>53</sup>. A l'appui de cette traduction d'Owen, il n'est pas inutile de citer le

Dictionnaire Grec-Français de Pessonneaux qui ne manque pas de nous surprendre par sa traduction de "Leukon". On y dit en effet que ce mot signifie premièrement le blanc... d'un oeuf et secondairement le blanc de l'oeil. Gageons que ce n'est pas ce que nous recherchons. En fait, le dictionnaire nous renvoie au troisième sens du mot "Leukos"<sup>24</sup> et la traduction va comme suit: "Clair, pur, limpide (...)". Par un certain détour donc, le Dictionnaire... de Pessonneaux semble accréditer la traduction d'Owen.

Bien sûr, la première question qui vient à l'esprit est de savoir comment Ackrill, dont la traduction des Catégories est en général louangée, a pu commettre cette traduction erronée (sinon erronée, qui peut sérieusement induire en erreur)? Car, enfin, il y a un monde entre "un blanc particulier" et "une couleur claire particulière". La première expression désigne en effet quelque chose de déterminé, tandis que la seconde, elle, désigne quelque chose d'indéterminé. Et il va sans dire que la doctrine particulariste a essentiellement besoin à son sens de présenter des entités déterminées. On doit, je pense, effectivement reconnaître que dans la doctrine particulariste des expressions comme "un blanc quelconque est dans Socrate" sont des expressions qui ont besoin d'être complétées: ce ne peut être un blanc quelconque qui siège en Socrate, mais un blanc bien déterminé, propre à Socrate seulement<sup>25</sup>. Or, dans la traduction d'Owen, Aristote n'aurait donc jamais parlé d'un blanc



particulier, mais bien de quelque chose comme un certain blanc (pour ne pas dire une certaine couleur claire) quelconque parmi d'autres. Manifestement, la traduction d'Owen connote un ensemble de couleurs, pas celle d'Ackrill<sup>54</sup>.

Toujours est-il qu'Owen décide d'appeler, faute de traduction juste en anglais, le Leukon d'Aristote, "rose". Il faut ici voir venir Owen de loin. Il procède en effet à une caractérisation très particulière et, ma foi, assez originale de la notion d'individualité. Pour lui, tout individu est ce qui n'est pas prédicable de quelque chose de moins général (et vice versa). Ainsi homme et couleur ne peuvent être des individus puisque chacun est prédicable de quelque chose de moins général: pour homme il s'agit de Socrate et pour couleur du rose. Socrate quant à lui constitue un "vrai" individu puisqu'il n'est manifestement pas prédicable de quelque chose de moins général que lui. (Cette idée peut-elle rendre compte du fait qu'Aristote interdisait la position prédicative au terme de substance première? Il faut interpréter, car Aristote ne donne aucune règle à ce sujet). Rose, lui est encore "décomposable" en disons, (avec Owen) "vink" qui lui, représenterait un individu dans la catégorie de qualité. Vink ne serait prédicable de rien de moins général que lui. Retenons donc que vink est une qualité individuelle (un individu de la catégorie de qualité) et que, par conséquent, Owen ne s'oppose pas à un certain particularisme des qualités. Mais nous verrons qu'en fait il en

propose un qui lui est bien propre.

Ce que semble vraiment vouloir attaquer Owen, c'est la thèse de la non-réurrence des qualités. Rien dira-t-il n'empêche un ton de couleur particulier (comme vink) d'être dans plusieurs individus et poursuit-il: "Aristote n'a même pas un moment songé à nier cela (...)⁵⁷". En fait ce serait, selon Owen, ses commentateurs qui lui ont imposé cette vision. Nous serions donc ici en face du dogme: la non-réurrence des qualités. Pour Owen la réurrence d'entités comme vink ne semble poser aucun problème. Mais alors, peut-on se demander, pourquoi Owen tient-il à conserver une notion de qualité singulière? A mon avis tout simplement pour respecter ce qui ne peut être nié, c'est-à-dire, entre autres, l'idée exprimée à Catégories 1a25-26 (Tricot lignes 19-24) , où il est affirmé que ce qui est dit être dans un sujet (les qualités) est individuel et numériquement un⁵⁸. Or Owen construit une notion d'individualité qui non seulement va lui permettre de conserver l'idée de qualité singulière, mais en plus va l'autoriser à en affirmer la réurrence⁵⁹.

Il est évident selon Owen que tout le dogme repose sur une demi-phrase, c'est-à-dire sur la condition (b) de l'inhérence: "quelque chose qui ne peut exister séparément de ce en quoi il est". C'est à partir de (b) que les tenants du particularisme radical⁶⁰ ont conclu que pour Aristote la teinte du visage de Socrate ne pouvait être la même que celle

de Callias. La thèse de la non-réurrence a donc sa source dans (b).

A la toute fin de son article, Owen propose une relecture de (b) qui a pour avantage principal d'éviter la conclusion de la non-réurrence. Owen commence tout d'abord par noter que, tel qu'il est, ce passage des Catégories (où se trouvent les conditions (a) et (b)) est condensé et donc qu'il est ouvert à une autre interprétation. La plupart des commentateurs d'Aristote ont lu comme suit ce passage: "si Z est dans un sujet, dans le sens prescrit de "dans", alors il y a un x tel que Z est dans x et Z n'est pas une partie de x et Z ne peut exister à part x"<sup>41</sup>. Bref, dans le langage de la logique contemporaine, on dira que les commentateurs lisaient ce passage comme étant gouverné par le même quantificateur. Owen propose, lui, la relecture suivante: "Z est dans quelque chose... et Z ne peut exister sans quelque chose pour le contenir"<sup>42</sup>. Est-il besoin de dire jusqu'à quel point cette interprétation provoque sur ses bases mêmes le particularisme radical? Ici, en effet, nous ne voyons plus Z comme étant propre à une seule et unique substance, mais bien à au moins une (c'est-à-dire, à un nombre indéfini d'entités). Pour conséquente que cette relecture soit avec les prémisses initiales du particularisme d'Owen, elle n'en laisse pas moins concevoir des qualités singulières qui, ma foi, n'ont plus rien de bien singulier! Pour Owen toutefois, cette interprétation s'inscrit dans un type d'argument bien connu d'Aristo-

te; à ce sujet, il cite entre autres Métaphysique 991b1-3 et 1079b35-1080a2, où Aristote soutient que si l'Idée est la substance d'une chose, alors elle ne peut exister en séparation de ce dont elle est la substance. Or Aristote n'a pu vouloir dire que la substance ne pouvait exister sans un être particulier donné, ce qui rencontre l'idée d'Owen au sujet de la relecture de (b). L'appel à cet argument-type d'Aristote me semble fort discutable dans le contexte qui nous intéresse. Aristote l'entendait tout d'abord au sujet d'entités universelles, en ce sens, Owen règle dès le départ la question de la particularité des entités de 1a20 en affirmant l'applicabilité de cet argument ("it begs the question"). Formulé autrement, l'argument-type d'Aristote peut se présenter comme: tout ce qui existe requiert tout d'abord l'existence d'au moins une substance première. Or, à 1a20, Aristote ne reconnaît-il pas dans l'inhérence un mode de relation particulier à la substance première, par rapport à la relation "être dit de"? L'argument d'Owen me semble annuler la distinction de ces deux relations (à tout le moins, il me semble affaiblir la clarté de la distinction). Cela constitue donc pour moi un autre élément de doute face à l'interprétation d'Owen. Je termine là-dessus, car nous aurons l'occasion de revenir sur ce point lors de notre étude de l'article de R.E. Allen (1969).

Pour Owen, il paraît donc clair que le dogme a littéralement imputé (bien à tort) deux thèses à Aristote:

- 1) Aristote devrait soutenir qu'identifier une qualité individuelle impliquerait, ipso facto, l'identification d'une substance individuelle (et d'une seule);
- 2) une entité (autre qu'une substance) dont l'identification n'entraîne pas la condition (1) ne peut être dite "dans" un sujet individuel; en général, on dira qu'elle est exclue du domaine de l'inhérence.

Manifestement, Owen réagit à l'argumentation d'Akrill relativement à l'analyse d'énoncés comme "le blanc est dans le corps": pour Akrill, l'inhérence requiert à travers des énoncés de ce type l'identification de qualités et de substances singulières. Quant à la première condition, il me semble difficile d'en nier l'efficace réelle dans une optique particulariste à la Akrill (c'est-à-dire dans une optique radicale).

Owen se propose donc d'exposer, à travers une liste d'objections au dogme, pourquoi Aristote n'a pas pu soutenir un particularisme radical des qualités. Mais avant de procéder à un examen de ces objections, je voudrais citer un passage d'Owen qui résume fort bien à mon avis, la tendance générale du particularisme radical: "les attributs généraux ne sont pas dans les individus, les attributs singuliers ne sont pas dans plus d'un individu"<sup>43</sup>.

La première objection<sup>44</sup> concerne ce fait, qu'à l'endroit même où Aristote est supposé avoir introduit le particularisme radical (1a20), il donne "dans l'âme" comme étant le lieu et du savoir en général et d'un savoir grammatical particulier. Aristote, nous dit Owen, ne fait aucune distinction entre le sujet du premier item (le savoir en général) et celui du second: pourtant, le dogme aurait normalement dû retrouver cette distinction (on aurait dû retrouver l'âme particulière comme sujet d'inhérence du savoir particulier). Il est donc manifeste qu'Aristote va contre les prescriptions du dogme. Ce problème est à inclure dans celui plus général que nous avons identifié dans notre exposé sur Ackrill: c'est-à-dire celui de l'inhérence des universaux. A prendre le texte d'Aristote au pied de la lettre, la critique d'Owen semble bien justifiée: le Stagirite semble effectivement admettre comme réelle l'inhérence des universaux. Ce qui bien entendu constitue une sérieuse écharde dans le pied du particularisme radical.

La seconde objection<sup>45</sup> d'Owen mentionne le fameux cas où Aristote (Cat. 2b1-3) affirme que la couleur (en général) étant dans le corps, est donc dans le corps individuel. Aristote fait effectivement un parallèle entre l'inhérence et la prédication: ainsi, homme doit nécessairement être prédiqué de l'homme individuel, puisqu'autrement il ne pourrait être prédiqué de rien. En parallèle, il y a le

phénomène de l'inhérence: la couleur est dans le corps, donc aussi dans le corps individuel puisqu'autrement elle ne pourrait être dans rien. Owen dit que la conséquence récalci-trante, (pour les partisans du particularisme radical) c'est-à-dire que la couleur est dans le corps individuel, "se trouve au coeur du parallèle d'Aristote"<sup>46</sup>. Ultimement, ajoute Owen, c'est en pur désespoir de cause qu'Akrill taxe Aristote de négligence au sujet de ce passage. On doit en toute justice admettre que tout le fardeau de la preuve est du côté du particularisme radical: dans le parallèle d'Aristote il semble effectivement y avoir une visée, qui comme elle est, nous contraint à exclure l'argument de négligence soulevé par Akrill. -- Dans la même veine, Owen souligne Catégories 2a30-35, où Aristote parle du "rose" comme étant dans le corps.

Comme troisième objection<sup>47</sup>, Owen souligne "le paradoxe de l'analyse des catégories" ("Paradox of the breakdown of categories"). Le dogme, soutient Owen, nous oblige à reconnaître dans tous les membres individuels des catégories autres que celle de substance, des relatifs (donc membres de la catégorie de relation). En effet, le dogme ne soutient-il pas que chaque qualité singulière est toujours la qualité de quelque chose. Toutefois, comme le note Owen, Aristote ne fait jamais mention d'une telle théorie. Il importe toutefois de noter qu'Aristote mentionne la relativité des qualités universelles (Catégories 11a 20-36), mais, au même endroit, il

semble bien nier celle des qualités singulières, comme, par exemple, un certain savoir. De toute façon, il aurait sans doute été étonnant qu'Aristote soutienne leur relativité sans en dire un mot. Une première lecture semble effectivement nous forcer à les reconnaître comme telles (dans l'optique du dogme).

La quatrième objection<sup>68</sup> concerne ce qu'Owen a appelé le paradoxe de l'implication. R.E. Allen (1969) va produire une importante critique de cette objection et pour cette raison, il m'est apparu pertinent de citer le début de l'objection d'Owen ainsi que de suivre de près son exemple. -- Owen dit: "Si  $x$  est un individu, alors l'énoncé <qui dit><sup>69</sup> qu'un particulier  $y$  (disons une couleur particulière) est dans  $x$  n'impliquera pas, mais va finalement empêcher de dire que  $y$ , sans qualification, est dans  $x$ "<sup>70</sup>. Par exemple, de "le rose de Socrate" le dogme interdit de déduire "la couleur dans le corps de Socrate est rose". Le dogme en effet exclut une telle formulation comme mal formée<sup>71</sup>. La vraisemblance du paradoxe semble reposer sur ce seul fait que l'implication entre "le rose de Socrate" et "la couleur du corps de Socrate est rose" est effectivement (dans des conditions normales) possible. Dans la même veine, Owen montre qu'Aristote n'a pu suggérer l'idée que "rose" désigne des couleurs en réalité différentes pour chaque individu. Cette idée aurait bien sûr eu pour fin de sauvegarder l'hypothèse particulariste. Owen base son argument sur un passage



d'Alexandre (In Metaphysica) qui se serait inspiré du traité d'Aristote, De l'idée. Alexandre dit: "Quand un homme nie quelque chose d'un certain nombre de choses, sa négation doit porter sur une seule chose: parce qu'en disant 'l'homme n'est pas blanc, le cheval n'est pas blanc...' il ne nie pas quelque chose de séparé pour chacun d'eux"<sup>72</sup>. Alexandre dit la même chose au sujet de l'affirmation. Ce dernier argument si l'on accorde une certaine crédibilité au texte me semble convaincant. Mais encore une fois avant de clouer la tombe du particularisme, je veux attendre d'avoir examiné Allen.

Enfin, dans une cinquième et en ce qui nous concerne dernière objection<sup>73</sup>, Owen ne manque pas de noter la résonance plutôt bizarre du dogme lorsque celui-ci passe de la catégorie de qualité aux autres catégories (excepté celle de substance il va sans dire). En fait, ce passage révélerait selon Owen, dans sa pleine mesure le caractère de "plaisanterie" du dogme<sup>74</sup>. Le dogme interdirait par exemple de penser que deux objets ont la même grandeur: le six pieds de x devrait effectivement être différent du six pieds de y. De plus, il faudrait voir comme une autre conséquence dévastatrice du dogme que deux objets ne peuvent avoir occupé le "même" endroit en deux temps différents. Et pourtant note Owen, la théorie de la localisation de la Physique repose précisément sur cette possibilité pour x et y d'avoir occupé le même endroit. Cette critique d'Owen, par la remise en cause d'un passage de la Physique, exhibe par elle-même toute son

importance. De plus, il faut lui reconnaître la lumière qu'elle jette sur la problématique du particularisme dans des catégories autres que celle de qualité.

Je voudrais pour l'instant<sup>25</sup> retenir surtout une chose de la critique d'Owen, c'est-à-dire un particularisme d'un type nouveau par rapport à celui d'Akrill. En effet, au-delà de l'aspect critique, Owen propose une théorie positive de la doctrine qui nous intéresse. Mais et c'est précisément ce dont je voudrais débattre, s'agit-il encore chez Owen de la doctrine qui nous intéresse? Les qualités sont-elles ici aussi singulières que les individus qui les possèdent? Certes dans le sens de l'individualité développé par Owen, elles sont toujours individuelles. De plus, leur individualité serait du même type que celle des substances premières. Mais justement, je crois que cela fait problème. Chez Akrill, l'individualité des qualités relève pratiquement de l'organique: chaque entité inhérente est absolument unique, unique comme un gène. L'individualité des qualités n'a alors rien à envier à l'individualité des substances premières (bien qu'il faille dire que dans l'échelle ontologique d'Aristote, la singularité des substances premières soit première par rapport à celle des qualités). Chez Owen, les choses se présentent différemment. Les individus tirent leur unité numérique de l'assèchement du lac de la prédication: si  $x$  ne peut être prédiqué de rien de moins général, alors  $x$  est un individu. Cela ne peut manquer de produire des individus d'un

type nouveau par rapport à ceux reconnus par Ackrill. L'individualité des qualités d'Akrill interdit rigoureusement la présence d'une qualité dans plus d'un individu. Suivant leur genèse, les individus d'Owen ne sont en rien restreints en ce sens. Que "ce blanc" ne soit prédicable de rien de moins général, n'empêche pas "ce blanc" d'être présent dans plusieurs individus: ce qui permet son individualité n'empêche justement pas cela. Pour Ackrill la non-réurrence est une évidence produite par la condition (b) de 1a20. Pour Owen la non-réurrence est un dogme issu d'une interprétation trop stricte de (b).

Avant d'examiner plus à fond le statut des individus chez Owen par le biais de la "lumineuse" critique de R.E. Allen, je voudrais encore ajouter ceci: dans son texte même, le particularisme disons "large" d'Owen entre dans le cadre de la doctrine qui nous intéresse<sup>74</sup>. Toutefois sa "largeur" s'étend aussi dans cet autre sens: l'inhérence n'est pas réservée ici aux seules qualités individuelles; récupérant en ce sens les cas récalcitrants (pour le particularisme radical) Owen admet l'inhérence au niveau des universaux. Bien qu'utile, cette récupération ne manque cependant pas de produire un relâchement dans la signification de l'inhérence: je veux dire par rapport à la caractérisation rigoureuse d'Akrill<sup>75</sup>. En ce sens donc, avec Owen nous accusons un gain et une perte: nous obtenons un néo-particularisme des qualités doublé de la perte de la notion d'inhérence comme

critère d'identité.

Les arguments-critiques d'Owen se sont présentés à moi, lors d'une première lecture comme autant de murs infranchissables. Leur validité m'apparaissait telle alors que je croyais l'interprétation particulariste d'Aristote en très mauvaise posture. Pourtant, un doute sérieux demeurait: la notion d'individu d'Owen n'arrivait pas dans mon esprit à trouver un sens. Je demeurais résolument attaché à celle d'Ackrill. J'ai pu, plus tard, prendre connaissance du texte de R.E. Allen "Individual Properties in Aristotle's Categories", qui représente, à mon avis, la bouée de sauvetage la plus sûre (que je connaisse) pour la sauvegarde du particularisme radical. Je voudrais maintenant parler de ce texte et, en partie du moins, par lui, réévaluer les objections d'Owen.

### 1.3 Le sauvetage d'Allen

Critiquer les objections d'Owen, afin de les réduire, est le but principal de l'article de R.E. Allen. Selon Allen, un des problèmes évidents de la construction d'Owen est la notion de propriété (ou de qualité) singulière. En fait, dit Allen, il ne s'agit pas avec Owen d'individus, mais bien d'universaux<sup>78</sup>. La particularité des qualités d'Owen est celle des Atoma eidé: Atoma pour "atome", "individu", mais eidé pour "Forme". Il s'agirait donc de quelque chose

comme de l'unité de la Forme (ou de l'essence), ou encore des *infimae species*. Apposer le nom de "*infimae species*" aux qualités individuelles d'Owen me semble tout à fait juste et éclairant. Bien que cet usage de Atoma se trouve effectivement chez Aristote (Métaphysique V 1018b6, VII 1034 a8), il (Aristote) n'admettait toutefois pas selon Allen que ces entités étaient en arithmo, c'est-à-dire unes en nombre. Il (toujours Aristote) reconnaît explicitement cependant ce caractère aux individus des Catégories (1a25-26), c'est-à-dire à ces entités qui ne sont prédicables de rien: les substances premières et les qualités singulières. Bref, il est clair selon Allen qu'Aristote n'utilise pas dans le passage des Catégories qui nous intéresse le sens de Atoma requis par l'interprétation d'Owen.

Il convient donc, avec Allen, de distinguer les deux types d'unités. Pouvons-nous parler de confusion, chez Owen, entre l'unité spécifique et l'unité numérique? Owen semble défendre l'idée que l'identité (ou unité) spécifique implique l'identité numérique. Par exemple, si A et B sont deux boules du même ton de blanc, alors il suit de cette identité du ton (l'espèce) l'identité numérique de chacun des deux blancs en A et B<sup>79</sup> (d'où également la possibilité pour Owen de nier le dogme, c'est-à-dire la non-réurrence des qualités singulières). Nous obtenons donc, grâce à l'analyse d'Allen, un acquis important relativement à la compréhension de la théorie d'Owen: pour ce dernier, en effet, l'unité

numérique identifiée par Ackrill est fondée sur l'unité spécifique, c'est-à-dire, sur une unité de deuxième type, l'unité de l'espèce par opposition à l'unité de la substance. Il est à noter que cette lecture de notre part remet en question la théorie d'Owen selon laquelle tout particulier est tel parce qu'il n'est pas prédicable de quelque chose d'inférieur à lui. Il me semble en effet nécessaire de distinguer, suite à l'analyse d'Allen, l'unité spécifique (c'est-à-dire l'unité des qualités singulières d'Owen) et l'unité de la substance. En effet, si cette distinction n'est pas posée, il nous faudrait admettre (ce qui me semble très difficile) que les substances premières sont des "infima species". Bref, ce qui est moins difficile à reconnaître est que pour Owen, vink, par exemple, serait une infima species individuelle, mais, et c'est l'important à retenir d'Allen, dans un sens précis de atoma.

Avec Allen maintenant, nous allons reparcourir les objections qu'Owen formulait relativement au dogme. Partons du paradoxe de l'analyse des catégories. Allen note tout d'abord un premier point qu'il ne développe pas plus que cela: Owen aurait ignoré ce fait que la notion de "dépendance" est, dans les Catégories, une notion syncatégorématique par opposition à la notion de "relatif à", qui a, bien sûr, trait à la catégorie de relation. Je ne vois pas pour l'instant, où devrait nous mener cette distinction, sinon à un meilleur éclairage conceptuel (pas évident dans le texte d'Aristote),

mais nullement à une réduction du paradoxe souligné par Owen. En fait, Allen réserve cette tâche à l'argument suivant: Aristote ne reconnaît pas en une main ou une tête un relatif (Catégorie 8b15 et s.<sup>80</sup>), ce qui aurait pu sembler être le cas. Pourquoi? Eh bien parce que nous sommes capables d'identifier une main ou une tête (comme étant une main ou une tête) et cela, sans être capables d'identifier à qui appartient cette main, ou cette tête. Or, et c'est ici l'idée importante, nous savons tout de même que la main ou la tête appartient à un et un seul individu. Il en serait donc de même pour les individus dans les catégories autres que celle de substance: nous pourrions identifier un blanc singulier sans être capables d'identifier le possesseur, mais tout en sachant qu'il ne peut avoir qu'un et un seul possesseur. Cela ne semble pas permis par la caractérisation des relatifs qu'offre Aristote à Catégories 8b14-15: "Il est donc évidemment nécessaire que si on connaît d'une façon définie un relatif, on connaisse aussi d'une façon définie ce à quoi il est relatif"<sup>81</sup>. Si "ce blanc" devait être un relatif, il s'ensuivrait alors nécessairement que l'on saurait précisément qui est le possesseur de ce blanc. Ici, il est évident qu'Allen et Owen reconnaissent des conséquences différentes du particularisme radical: pour Owen en effet l'identification de A comme qualité individuelle impliquait nécessairement l'identification précise de x comme le possesseur de A. Pour Allen tout ce qui est requis est le "savoir"<sup>82</sup> non pas précis de "qui" ou "quoi" est x, mais bien qu'il ne peut s'agir de

plus d'un  $x$ ; et il fonde la possibilité de cette interprétation sur l'argument de la tête et de la main. Pour ma part, je pense que la plus grande probabilité dans la justesse de l'interprétation va du côté d'Allen. En ce sens, la conséquence d'Owen (citée ci-dessus) me semble nettement trop forte et je serais même porté à voir dans cette force un élément tendancieux: en effet, telle que formulée, cette conséquence du particularisme radical (selon Owen bien sûr) est beaucoup trop facile à briser. Or, il me semble, pour obtenir un particularisme radical cohérent avec la doctrine d'Aristote qu'il ne soit pas nécessaire d'admettre plus que ce que présente Allen (c'est-à-dire qu'il y a un et un seul individu  $x$ , possesseur de  $A$ , mais pour l'instant cet individu demeure indistinct des autres  $x$ ).

Passons maintenant au paradoxe de l'implication<sup>23</sup>. Pour Allen il est clair que ce paradoxe repose sur une confusion qu'Owen effectuait concernant l'énoncé:

(1) "La couleur dans le corps de Socrate est rose".

En effet, Allen montre qu'Owen voit dans cet énoncé, un énoncé d'identité où "La couleur dans le corps de Socrate" et "rose" seraient des expressions co-référentielles. Or, "rose" signifiant ici une espèce on arrive effectivement à l'implication étrange suivante:

(2) "L'espèce rose est dans le corps de Socrate et incapable d'exister sans lui".

Nous savons que le particularisme radical rejette explicite-



ment cette idée. Pour Allen il est toutefois évident que si nous reconnaissons en (1) sa vraie nature, alors le paradoxe disparaît. (1) serait en effet un énoncé tout à fait bien formé de ... prédication et non d'identité (voilà ce qui serait sa véritable nature). Les véritables expressions co-référentielles seraient en effet "le rose de Socrate" et "la couleur dans le corps de Socrate" d'où l'énoncé d'identité (juste cette fois):

(3) "La couleur dans le corps de Socrate est le rose de Socrate".

Donc, le particularisme radical n'interdit pas le passage entre "le rose de Socrate" et (1), et en ce sens il ne noie pas le poisson<sup>24</sup>; ce qui est requis pour ce passage est effectivement de bien voir ce qui est impliqué par (1), c'est-à-dire un énoncé prédicatif.

Il semble également évident à Allen que (2) ne peut résulter, en plus, que d'une non-distinction (pourtant posée explicitement par le particularisme radical) entre instance d'espèce et espèce. Cette distinction en effet interdit rigoureusement de voir en (1) un énoncé d'identité. (et en ce sens sauvegarde la cohérence du particularisme radical).

Or, il apparaît à Allen que la "plaisanterie" qu'Owen voit dans le passage du particularisme radical dans d'autres catégories que celle de qualité, a justement pour cause cette non-distinction. On doit, en effet, reconnaître dans la

doctrine particulariste d'Ackrill une distinction entre une espèce particulière de grandeur et une instance particulière de grandeur. L'espèce peut être partagée par plusieurs individus et en ce sens ils peuvent avoir la "même" grandeur "spécifiquement", tout en ayant une différence numériquement. "Où est la plaisanterie"?<sup>65</sup> dit Allen.

Un mot tout d'abord sur le paradoxe de l'implication. Avec Allen, je ne peux que très difficilement voir la portée réelle de cet argument d'Owen. La confusion qu'il (Owen) aurait (c'est une hypothèse) commise est tellement grosse qu'il m'est difficile de croire qu'il l'ait réellement commise. Je crois donc juste ici de suspendre mon jugement à ce sujet. Pour ce qui est de la réponse d'Allen à l'argument ayant trait aux quantités (grandeur) d'Owen, il importe, pour bien le saisir de faire un petit détour par sa conception de ce que c'est pour une qualité que d'être individuelle<sup>66</sup>. Comparativement à Owen, Allen pose une nette distinction entre être un en nombre et être un en espèce. Ainsi, soit deux craies qui sont exactement du même ton de blanc, alors dira Allen, les deux blancs (celui de A et celui de B) sont spécifiquement le même, mais à cause de leur présence dans des individus numériquement différents, ils sont eux-mêmes numériquement distincts. Manifestement ici, l'individualité des qualités semble être un état "importé". On ne pourrait parler de qualités particulières en soi ou absolument<sup>67</sup>. Bien sûr, une telle théorie ne peut manquer de dévaluer la

particularité des qualités par rapport à celle des substances. Je ne crois toutefois pas que cette conception vienne mettre des bâtons dans les roues du particularisme radical. Je pense même au contraire qu'elle vient le fonder plus clairement, conceptuellement parlant, par rapport à ce qu'en dit Ackrill.

Toujours est-il que par cette conception de l'individualité des qualités on peut maintenant bien voir comment le contre-argument d'Allen à l'argument d'Owen (concernant les quantités) prend son sens. On peut en effet continuer à parler de la même grandeur (au sujet de deux grandeurs, ce qui m'apparaît en effet comme essentiel) tout en admettant qu'elles sont tout de même différentes et uniques. L'introduction d'un double registre m'apparaît donc comme rescapant le particularisme radical qui autrement n'aurait certainement pas pu être autre chose qu'une plaisanterie...

Allen reconnaît que l'argument portant sur le cas conflictuel " la couleur est dans le corps individuel"<sup>ee</sup> représente la plus sérieuse objection formulée par Owen. L'argument doit en effet être solide puisqu'Allen ne lui a pas trouvé d'autre réponse que celle déjà élaborée par Ackrill. C'est dire qu'ici Allen veut considérer au moins deux sens de "dans". Il s'agit certes de deux sens différents, mais pourtant reliés l'un à l'autre: le "dans" affirmé d'éléments singuliers doit d'abord être effectif pour que le second (liant des universaux) soit possible. Par exemple, pour dire

que le blanc est dans le corps, il doit tout d'abord être affirmé que des blancs individuels sont dans des corps individuels. Je crois juste de dire que l'interprétation d'Allen n'apporte rien de vraiment certain. Sur ce cas, je place Ackrill et Allen, d'une part, et Owen d'autre part ex aequo quant à la probabilité de l'interprétation. Je décide donc de reporter ma conclusion à ce sujet après mon exposé sur Allen, car il me semble que ce cas ne peut être décidé isolément, mais uniquement en relation avec l'ensemble des autres arguments<sup>29</sup>.

Au sujet de "dans", Allen fait une remarque<sup>30</sup> assez intéressante concernant la caractérisation qu'en donne Ackrill. Il est clair, note Allen, qu'Ackrill fonde l'application du "dans" technique sur la possibilité de l'emploi du "dans" du langage ordinaire. Selon Allen, cette condition d'application est douteuse pour deux raisons: il semble d'abord qu'Aristote veuille étendre son usage de "dans" dans les autres catégories que celle de qualité. Or dit Allen, s'il est juste d'employer le "dans" du langage ordinaire avec les "abstraites" (termes abstraits) de la catégorie de qualité, il est toutefois difficile de formuler des énoncés d'inhérence avec le "dans" du langage ordinaire, impliquant des entités autres que des qualités (par exemple des quantités). Allen croit voir l'explication de ce phénomène dans le fait qu'il n'y a justement pas d'abstraites dans les catégories autres que celle de qualité. Il faut reconnaître, je pense, la pertinence

ce de cette critique d'Allen. En effet, les exemples d'inhérence impliquant des quantités par exemple, ne manquent pas de sonner étrange, si c'est effectivement le "dans" du langage ordinaire qui est employé. Considérez par exemple "Le six-pieds-de-taille dans Socrate".

Mais si le dernier argument ne semble pas suffisant pour provoquer une révocation en doute de la définition d'Ackrill, Allen montre que, par un autre point (plus décisif celui-là) elle peut être remise en question. Si le sens du "dans" du langage ordinaire est requis pour l'application du "dans" technique alors on peut montrer qu'il y a circularité, puisqu'en effet la condition qui rend possible l'inhérence, disons, du courage en Socrate, dans le sens ordinaire, est justement l'applicabilité du sens technique de l'inhérence. Allen dit: "le 'dans' ordinaire utilisé pour expliquer le "dans" technique requiert lui-même le "dans" technique comme une partie de son explication"<sup>71</sup>. Allen laisse ici ouverte la question de savoir comment nous pourrions autrement concevoir le "dans" technique d'Aristote. Il y a cependant un acquis: il semble en effet que la définition d'Ackrill doit être repensée (pour le moment, je dois avouer que je ne peux voir comment).

Revenons maintenant à la critique des objections d'Owen. Allen remet en question d'une manière tout à fait éloquente l'interprétation de la condition (b) faite par Owen. En fait,

sa critique se divise en trois éléments.

- 1- Comme nous le savons, Owen lit (b) comme disant:  
 "Z est dans quelque chose ... et Z ne peut exister sans quelque chose pour le contenir". Or, selon Allen, Owen commet l'erreur de prendre pour équivalente la traduction (qu'on suppose juste) d'Ackrill et son interprétation (à Owen). Aussi Owen prendrait une conséquence possible de (b) (du (b) d'Ackrill) pour une équivalence<sup>72</sup>. Or, non seulement cela (l'équivalence) ne peut être le cas, mais en plus, que cette lecture soit fausse est clairement révélé par le fait que la lecture d'Owen (de (b)) exprime une condition nettement plus faible que la lecture originale d'Ackrill.
  
- 2- Allen prend pour acquis que les conditions d'inhérence issues de l'interprétation d'Owen, nous contraignent, telles qu'elles sont, à penser un troisième type de relation au-delà de l'inhérence et de la prédication<sup>73</sup>. En effet, il peut ressortir de la lecture d'Owen que Z soit considéré comme inhérent sans être dans X ou dans Y. Bien sûr, cette critique d'Allen ne peut avoir de sens que si l'on considère effectivement que "Z est dans quelque chose" et "Z est dans un X"<sup>74</sup> sont des expressions suggérant des réalités bien différentes. Je pense que c'est le cas. D'où ce fait

qu'Owen devrait établir une troisième relation qu'on pourrait appeler "d'inhérence au sens large" qui, en tant que telle ne représenterait qu'une condition nécessaire et non suffisante pour l'inhérence au sens strict (c'est-à-dire celle du particularisme radical). J'ajouterai qu'il est évident que la valeur de cet argument d'Allen repose exclusivement sur la validité du premier. Il faut en effet compter que l'argumentation d'Owen n'a pas réussi à éliminer la lecture d'Akrill et que, si elle (la lecture d'Akrill) demeure malgré tout effective, alors la difficulté suggérée par l'argument 2 d'Allen apparaît.

- 3- Le troisième argument<sup>25</sup> d'Allen me semble le plus intéressant (et le plus provoquant) de tous. Il y montre en effet, que suivant les conditions d'inhérence d'Owen, les prédicables peuvent être vus comme inhérents. Si jamais on peut fonder cette conclusion, nous devons alors admettre que l'interprétation d'Owen détruit une des distinctions fondamentales des Catégories: c'est-à-dire celle entre entités qui sont prédicables et qui ne peuvent inhérer, et d'autres entités qui elles, inhérent mais ne peuvent être prédiquées. Voici la démonstration d'Allen.

A) Aristote dit que certaines choses sont prédicables

d'un sujet, mais ne peuvent inhérer.

B) De plus, il ajoute: si les substances premières n'existent pas, alors les entités prédicables ne peuvent pas non plus exister.

C) Manifestement, les prédicables ne sont pas "une partie" des entités desquelles ils sont prédiqués.

D'où: un prédicable, sous les conditions d'Owen, peut inhérer, car "il n'est pas dans un sujet comme une partie (C) et ne peut exister séparément de quelque sujet (B)"<sup>74</sup>. Manifestement, il y a ici contradiction avec (A).

Il peut, sans nulle doute, y avoir une hésitation bien légitime au sujet du "séparément de quelque sujet" de l'énoncé précédent. Il ne manque pas effectivement de sonner quelque peu tendancieux. De fait, Owen ne formule jamais de cette manière son interprétation (supra p. 27): nous devons admettre que dans sa formulation, Allen fait sauter l'inhérence que l'interprétation d'Owen a toujours conservée et que c'est précisément à cause de cette élimination que la conclusion étrange (les prédicables inhérents) peut être fondée. Il y a toutefois à mon avis un sens dans lequel la conclusion d'Allen est justifiable: comme les inhérents, les prédicables ont besoin de quelque chose d'autre pour exister. En ce sens donc la comparaison tient bon. Mais leur mode de dépendance



ontologique étant bien différent, et Owen ne les ayant jamais confondus, je suis obligé de révoquer en doute cet argument d'Allen<sup>97</sup>.

Enfin, Allen souligne une dernière objection<sup>98</sup> à la théorie d'Owen. Elle concerne principalement le statut que nous sommes bien obligés de reconnaître comme "universel" de ses qualités "singulières" (à Owen). Si Owen a raison, soutient Allen, c'est-à-dire s'il n'y a pas chez Aristote un particularisme radical des qualités, alors la solution que propose Aristote (dans les Catégories) au problème des universaux de Platon se trouve complètement inefficace<sup>99</sup>. Mais plus grave encore, si les qualités d'Aristote sont effectivement comme le pense Owen, alors les difficultés propres aux universaux de Platon s'appliquent également à leur sujet. Or, si effectivement les Catégories proposent une solution au problème des universaux, alors on doit prendre très au sérieux cette objection d'Allen. Il me semble bien difficile de trouver une autre motivation au traité des Catégories d'Aristote (à tout le moins pour ce qui concerne les premiers chapitres).

Allen conclut, dans un post-scriptum<sup>100</sup>, que la principale raison pour laquelle Aristote aurait ainsi multiplié les qualités individuelles est que toute prédication dans sa nature essentielle est toujours spécifique. Toutefois Aristote devait également considérer que beaucoup de pré dica-

tions ne sont pas spécifiques, c'est-à-dire que bien souvent, la prédication n'indique pas ce qu'est l'individu (le genre ou l'espèce). C'est donc dire que la prédication devait s'étendre à des catégories autres que celle de substance. Ici, Allen n'est pas très clair: il semble admettre que c'est à partir de la considération des espèces des catégories autres que celle de substance qu'Aristote, dans une sorte de parallèle, aurait été comme contraint d'admettre là aussi des individus. Cette argumentation est sans doute à placer dans le cadre de cet argument plus général: rien d'universel ne peut exister sans des instances singulières. Si je comprends bien Allen, ce serait donc par la considération des espèces non substantielles dans l'acte de prédication qu'Aristote en serait venu à admettre des qualités singulières. Cette idée d'Allen, quoiqu'intéressante, n'apporte avec elle aucune certitude. Il pourrait sans doute y avoir d'autres explications possibles de l'introduction des qualités singulières<sup>121</sup>.

Maintenant, un certain nombre de conclusions s'imposent. Une première serait qu'à mon avis, dans l'histoire du particularisme chez Aristote, les articles d'Owen et d'Allen doivent demeurer liés. Je trouve en effet ce que j'appellerai leur "complémentarité", tout à fait enrichissante. Mais plus encore, j'irai jusqu'à soutenir que dans l'histoire du particularisme chez Aristote, Owen et Allen constituent à l'heure actuelle les noms les plus importants.

Pour l'instant cependant, il me faut désigner un gagnant et un perdant. Comme le dit Barington Jones (1972)<sup>102</sup>, il semble évident que celui qui suit la lecture d'Akrill du particularisme des qualités, suit la voie qui semble la plus naturelle<sup>103</sup>, c'est-à-dire celle qui est "primairement" désignée par le texte même d'Aristote. Or, c'est mon avis que celui qui suit Akrill suit aussi Allen. Je pense en effet que le particularisme radical mis de l'avant par Allen constitue une élaboration que je qualifierai de savante, des idées mises de l'avant par Akrill. J'affirme donc ici un net penchant du côté de la ligne de pensée Akrill-Allen, et cela, principalement pour deux raisons. La première consiste précisément dans la certaine "naturalité" qu'offre la lecture Akrill-Allen. La seconde concerne principalement la notion de qualité individuelle d'Owen. J'ai déjà dit auparavant à quelle hésitation cette notion d'Owen me contraignait (supra p. 36). Or, avec Allen, je veux affirmer maintenant que l'individu-qualité d'Owen n'a rien d'autre de singulier que le nom. Bien sûr, il (l'individu-qualité d'Owen) est singulier, mais singulier spécifiquement, c'est-à-dire d'une singularité qui concerne strictement les universaux<sup>104</sup>. C'est mon avis, qu'une qualité singulière peut être bien des choses (lisez là de la rhétorique!), mais surtout pas un universel. Ce point me semble évident par soi. C'est en effet, une des grandes prétentions du particularisme des qualités (tel que défini dans mon introduction) que d'établir une logique des propriétés singulières par rapport à celles qui sont universelles.

Il me semble donc qu'Owen, afin de régler le problème de l'inhérence des universaux (qui semble affirmée par Aristote), noie le poisson: il transporte la notion de qualité singulière dans le domaine des universaux. Pour régler ce problème, la solution d'Owen me semble pour le moins dispendieuse: elle nous coûte en effet ce qui constitue à mon sens la seule vraie notion de qualité singulière, c'est-à-dire celle qui implique la non-réurrence.

Owen ne propose pas de théorisation satisfaisante, à mon avis, de l'affirmation (apparente en tout cas) de qualités singulières chez Aristote (supra, p. 21). Il relègue, comme je l'ai dit, dans le domaine des universaux des qualités qui ne peuvent faire autrement que de prendre le caractère du domaine. D'un autre côté, Allen et Ackrill ne résolvent pas vraiment le fameux problème de l'inhérence des universaux, qui semble affirmée avec netteté par Aristote (notamment le fameux cas 2b1-3). Tous les deux, comme je l'ai montré, optent pour un dédoublement du sens de "dans". Ce qui forcément ne manque pas de dédoubler la définition de l'inhérence. En ce sens, il m'apparaît important de noter qu'Owen aurait pu faire à Allen la même objection que celui-ci lui adresse, c'est-à-dire qu'au-delà de l'inhérence et de la prédication il nous faudrait penser un troisième type de relation. Il faut toutefois dire que cette "troisième relation" propre à Allen et Ackrill serait bien différente de celle à laquelle serait obligé Owen. Ce qui, il va sans dire, ne diminue en

rien notre objection.

Nous avons donc localisé un élément important de la problématique du particularisme chez Aristote dans la difficulté causée par l'apparente affirmation de l'inhérence des universaux. Owen offre la solution la plus fournie, mais semble-t-il, la moins acceptable à mon point de vue. Tandis qu'Ackrill et Allen n'offrent qu'une demi-solution, à peine ébauchée, qui à tout prendre, n'est pas plus intellectuellement satisfaisante. Toutefois, je veux soutenir que la piste indiquée par Allen et Ackrill me semble, elle, la plus acceptable, c'est-à-dire chercher à réduire le problème de l'apparente universalité de l'inhérence à la particularité. Et en ce sens, la somme d'arguments plaidant en faveur de qualités singulières non-récurrentes, me semble emporter la difficulté de 2b1-3 et appeler une solution issue de la doctrine du particularisme radical. Je conclus donc ici en affirmant chez Aristote la présence d'un particularisme radical, mais qui demeure toutefois à compléter<sup>105</sup>.

## CHAPITRE DEUXIEME

Le lecteur ne manquera pas de remarquer une assez grande différence entre le style d'argumentation du premier chapitre et celui du second. Ici, on verra en effet le particularisme des qualités explicitement défendu et attaqué. Dans ce chapitre, l'interprétation aura un rôle passablement secondaire, par rapport au premier chapitre. Elle fera surtout place à la logique d'une argumentation parfois serrée et parfois lâche. Bref, dans ce chapitre, le particularisme n'est plus l'objet d'une reconnaissance, mais bien d'une "construction" la plus cohérente possible. C'est donc dire que les rapports entre l'objet du deuxième chapitre et celui du premier sont plutôt minces. Bien sûr, il s'agit dans le fond du même sujet: le premier et le deuxième chapitre concernent surtout la problématique des qualités singulières. Mais nous verrons, entre autres, que le "contexte particulariste" contemporain est assez différent de celui que nous avons pu apprécier chez Aristote. Ce contexte est en tout cas assez différent pour justifier une présentation séparée comme celle qui est à l'oeuvre dans ce mémoire. Je laisse maintenant au lecteur le soin de juger de cette différence (nous reviendrons sur ce point lors de notre conclusion générale).

Un mot maintenant sur l'objet propre de ce chapitre. Il s'agira pour nous d'examiner la pensée (concernant le particularisme des qualités) de trois philosophes de ce siècle. Nous

traiterons donc ici de la théorie des qualités de Georges Frederik Stout, Donald C. Williams et Nicholas Wolterstorff. Le lecteur le moins connaissant de l'histoire de la philosophie n'aura pas de peine à reconnaître qu'il ne s'agit pas (jusqu'à maintenant à tout le moins) exactement d'illustres philosophes. En fait, de mes trois philosophes, seul G.F. Stout commence vraiment à recevoir un traitement, à mon avis, digne de ses théories philosophiques<sup>104</sup>. C'est donc en partie à cause de leur relative méconnaissance et aussi, bien sûr, en partie à cause de leur représentativité en ce qui concerne le particularisme, que j'ai décidé de leur consacrer le deuxième chapitre de ce mémoire.

J'ai décidé, comme forme de présentation, d'opter pour une présentation séparée de chaque philosophe. Cette option se justifie par ce fait que bien qu'ils traitent tous "dans le fond" du même sujet, leurs traitements n'en demeurent pas moins assez différents. Nous verrons en effet en Stout "l'argumentateur" du particularisme (et l'adversaire de G.E. Moore); en Williams nous pourrions apprécier le philosophe "à l'ancienne", c'est-à-dire ce que j'appellerai le reconstruteur ontologique, bref le champion d'une philosophie première qui ne manque pas de trouver des échos dans les grands systèmes spéculatifs du XVIIe siècle; et enfin, nous verrons en Wolterstorff "l'arbitre" du débat, soutenant qu'entre le point de vue particulariste et le point de vue universaliste, il y a une indécidabilité qui bloque le chemin à toute affirmation de

type dogmatique.

Avant de commencer l'étude de nos trois philosophes, je voudrais faire une petite digression concernant le rapport entre l'universalité et la particularité. Il n'est pas besoin de dire combien ce rapport est pertinent pour notre étude. Cette digression sera suivie d'une étude concernant la reconnaissance de la doctrine particulariste chez Thomas d'Aquin. La principale raison (d'autres seront présentées en leur temps) expliquant la présence de Thomas d'Aquin dans ce mémoire, est l'exemple que son système offre concernant le rapport entre l'universalité et la particularité. Je vais effectivement montrer qu'il (le système de Thomas d'Aquin) est représentatif de ce que je veux soutenir concernant le rapport qui nous intéresse.

Il est étonnant, à mon avis, de voir la problématique des qualités singulières devoir attendre le XX<sup>e</sup> siècle avant d'atteindre ce que je considère être son plus haut niveau de développement. La doctrine est, comme telle, remarquablement absente des différentes encyclopédies et dictionnaires de philosophie. Comment faut-il comprendre ce phénomène? Faut-il y voir une prévalence d'une doctrine réaliste des qualités (par "doctrine réaliste", j'entends cette option ontologique qui voit dans toutes qualités des universaux). Ou, peut-il s'agir d'un manque total d'intérêt envers le particularisme? Par exemple, peut-on penser que la doctrine a



été complètement ensevelie par ce monstre qu'est la problématique des universaux? Je suis personnellement très tenté par cette dernière idée. On verra en effet que même chez ces auteurs qui consacrent la majeure partie de leur oeuvre au particularisme, la problématique des universaux ne manque pas de les tirailler, c'est donc dire que nous aurons dans ce deuxième chapitre à considérer le problème de l'universel plus que dans le premier. De plus, je dirai que malgré la poussée actuelle et autonome du particularisme des qualités, l'universel est ce qui retient encore le plus l'attention<sup>197</sup>. On peut, et à juste titre, se demander pourquoi les choses sont telles.

Relativement à cela, tout ce que je peux faire c'est donner ce qui n'est qu'une opinion: malgré tous les arguments anti-particularistes que nous aurons l'occasion d'apprécier dans ce second chapitre, je continue à croire que l'admission de qualités universelles demeure tout de même beaucoup plus problématique que l'admission de qualités singulières (ou, en général, de singuliers). Dans cette veine, je serai même tenté de demander si l'on a vraiment dépassé les très contraignants paradoxes soulevés par Platon dans le Parménide (entre autres). Dépasser le Parménide a sans aucun doute constitué une tâche essentielle pour beaucoup de philosophes et en ce sens, je suis porté à croire que la problématique de l'universel, dans l'histoire de la philosophie, l'a emporté sur celle de la particularité, non pas parce que l'universalité consti-

tuait la topique philosophique par excellence, mais bien plutôt parce que c'est justement la topique la plus conflictuelle<sup>108</sup>. Je ne voudrais pas que l'on pense, à partir de ce que je viens de dire, que je remets en cause le "sérieux" de la problématique des universaux. Au contraire, avec Aristote je crois à une nécessité pour nous de "penser universel", qu'on pense notamment à la célèbre idée d'Aristote: il n'y a de science que de l'universel. C'est donc dire que pour moi, l'universalité est pleinement signifiante sur le plan épistémologique et que le véritable problème commence lorsqu'on veut l'introduire au niveau de l'ontologie. -- Les idées que je viens d'émettre vont trouver une justification plus élaborée dans ce second chapitre que ce que j'en donne ici.

Avant de commencer l'exposé sur Stout, je voudrais faire ici une brève incursion dans la philosophie de Thomas d'Aquin. Bien sûr cette introduction a besoin d'une justification sérieuse. Or, je voudrais la justifier par ces trois raisons: premièrement, il ne faut pas oublier l'optique, en partie du moins, historique de ce mémoire<sup>109</sup>. En ce sens, il m'est apparu pertinent de voir quelle fut la pensée de ce très illustre philosophe du moyen-âge sur notre sujet. Dans la même veine, on peut également ici faire jouer le rôle de pont à Thomas d'Aquin entre d'une part Platon et Aristote et d'autre part le XXe siècle. Deuxièmement, Thomas d'Aquin m'est apparu, surtout à travers l'exposé de Wolterstorff<sup>110</sup>, comme étant un philosophe particulièrement représentatif de

l'idée que j'ai voulu développer au tout début de ce chapitre, c'est-à-dire de la difficulté qu'il y a à penser l'universel dans le monde. Dans cette veine, l'introduction du problème de l'universel (par l'étude de Thomas d'Aquin) ne manquera d'être pertinente à l'objet principal de notre second chapitre, sur laquelle <l'introduction du problème des universaux> nos philosophes se sont interrogés.

### 1. Thomas d'Aquin. Particulariste?

Nous devons tout d'abord commencer par noter qu'au sujet de la nature des entités de type universel le discours de Thomas d'Aquin est tout à fait ambigu. On le sent nettement tiraillé entre l'évidente particularité des objets du monde sensible et la nécessité de poser l'existence extra-mentale des universaux.

Pour Seargent<sup>111</sup>, certains passages se révèlent d'inspiration nettement particulariste. On pense entre autres à ce passage du troisième chapitre du De Ente et Essentia:

"... en Socrate on ne trouve pas de communauté, mais tout ce qui est en lui est individuel"<sup>112</sup>.

Suivant cet énoncé, il est évident que nous ne pouvons échapper à la suggestion particulariste<sup>113</sup>. Toutefois, nous devrions reconnaître en Thomas d'Aquin un philosophe qui affirme également un réalisme immanentiste des Formes universelles. Nous retrouvons effectivement chez lui des proposi-

tions comme: la nature <humaine> en Socrate est la même que celle qui est en Platon. Ici, donc l'ambiguïté est assez évidente: les propriétés de Socrate sont-elles universelles ou particulières (c'est-à-dire propres à Socrate).

Pour Wolterstorff (1970), il semble évident que le système de Thomas d'Aquin engendre une contradiction relativement à la fausseté ou à la vérité d'énoncés comme: "la nature humaine en Socrate est identique à celle en Platon". Cet énoncé semble effectivement, à la fois vrai et faux. Wolterstorff étaye cette idée sur la base de quelques citations de l'oeuvre de Thomas d'Aquin<sup>114</sup>. Toutefois, avant de pouvoir par nous-mêmes apprécier la nature de ces références, je voudrais dire, au départ, ce qui m'est apparu comme évident: à partir des multiples références faites par Wolterstorff à l'oeuvre de Thomas d'Aquin, il semble bien que nous puissions voir dans le docteur Angélique, une sorte de conceptualiste au sujet des universaux et nullement un réaliste<sup>115</sup>. Or, non seulement cette idée m'est suggérée par les références de l'oeuvre de Thomas d'Aquin, mais en plus par les propos de Wolterstorff lui-même, qui, un peu gauchement à mon avis, veut en venir à prouver la présence dans les choses des prédicables et cela, par un détour dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin. Voyons maintenant les références.

Dans la Somme Théologique (Ia Q.7, a.1, rép.), Thomas d'Aquin dit ... "mais dès qu'elle (la forme) a été reçue dans

son sujet, elle est limitée à telle ou telle chose"<sup>114</sup>. Ainsi, pour Wolterstorff, il apparaît évident que selon Thomas d'Aquin, les formes, qui existent en dehors de l'esprit, existent toujours "individualisées". De là, il semble également évident que la forme de Socrate ne puisse être identique à celle de Platon. Nous retrouvons donc ici un particularisme des formes.

Tous les autres passages que Wolterstorff extrait de l'oeuvre du docteur Angélique suggèrent indéniablement, à mon avis, que toute universalité est le produit de l'esprit. Voici ce qui appuie ma lecture. Dans la Somme Théologique (Ia, Q.86, a, 3 rép.) Thomas d'Aquin dit: "La matière est en outre le principe de l'individualité, tandis que la notion d'universel se produit quand on abstrait la forme de la matière particulière"<sup>117</sup>. Encore, dans la Somme Théologique, (Ia, Q.84, a.2, rép.) il dit: "... tandis que par la matière la forme d'une chose est délimitée dans un objet particulier... l'intellect qui détache la forme ou l'espèce, non seulement de la matière, mais encore des conditions matérielles qui individualisent l'objet..."<sup>118</sup>. Il est clair que l'universalité est indissociable du phénomène de l'abstraction, c'est-à-dire d'une certaine activité de l'esprit. Encore, nous pouvons dire que l'universalité d'une forme chez Thomas d'Aquin n'est pas immédiatement déductible d'une perception du premier degré. Maintenant, il s'agirait de savoir ce qu'a vraiment voulu dire Thomas d'Aquin: a-t-il par exemple voulu

soutenir que les universaux étaient, dans toute leur intégrité, dans les choses et que l'esprit, sans rien créer, n'allait que les "dé-couvrir"? Je sais qu'il s'agit sans doute là de l'interprétation la plus généralement admise. Pourtant Seargent lui en propose une autre qui pour ma part me semble tout aussi admissible: il soutient en effet que pour Thomas d'Aquin bien qu'existant dans les choses, les universaux n'y sont toutefois pas en tant que tels:

"La nature humaine, par exemple (dit Seargent), n'existe pas dans Platon et dans Socrate comme un universel. Elle existe en Platon comme quelque chose d'individualisée en Platon et en Socrate comme quelque chose d'individualisé en Socrate. La nature humaine de Platon et la nature humaine de Socrate sont chacune des "états" individualisés -- des instances de l'universel 'nature humaine' qui existe comme universel dans l'esprit"<sup>119</sup>.

Pour sa part, donc, Seargent semble vouloir identifier en Thomas d'Aquin un conceptualiste en ce qui concerne les universaux. Son texte suggère de plus l'idée que pour Thomas d'Aquin l'universel comme tel ne serait "qu'en puissance" dans les choses individuelles. Ainsi, l'esprit irait "le chercher", mais la plus grosse part du travail demeurerait de son côté.

La partie semblerait vraiment facilement gagnée pour la doctrine particulariste, si ce n'était de la présence dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin d'énoncés comme: "L'universel peut être entendu, en second lieu, comme s'appliquant à la nature

elle-même, nature animale ou nature humaine, suivant ce qu'elle est dans les êtres particuliers"<sup>120</sup>. (Somme Théologique, Ia, Q.85, a.3, ad.1). Que décider? Wolterstorff lui-même semble être incapable de sortir de l'impasse, il dira à cet effet: "il me semble que tout ceci est incohérent"<sup>121</sup>.

Si en effet, l'universel est dans les choses alors il devrait y avoir des entités communes (réelles) dans les individus, or cela semble en conformité avec la théorie de Thomas d'Aquin; mais, ce qui semble également en conformité avec sa théorie est que rien de ce qui se trouve dans des individus n'est commun. Incohérent, il est vrai; très incohérent.

Bref, de ce court exposé sur Thomas d'Aquin, je voudrais tirer les deux conclusions suivantes: il me semble tout d'abord que l'on peut sans trop de risque de se tromper, affirmer que Thomas d'Aquin soutenait un particularisme radical des qualités. Ensuite, je voudrais qu'on prenne ce système de Thomas d'Aquin comme témoin de l'importante élaboration qu'exige le problème des universaux par rapport à celui de la particularité. J'en suis en fait à peu de croire que la grande majorité des philosophes importants ont soutenu d'une façon ou d'une autre le particularisme des qualités (tout en pouvant admettre à côté des qualités universelles). Rappelons-nous en effet Platon, Aristote, Occam et Thomas d'Aquin; en plus soulignons que d'autres auteurs que moi ont également voulu reconnaître des particularistes en Locke, Berkeley, Hume, Avicenne et Spinoza<sup>122</sup>. Mais alors, et je

répète ici une de mes questions de départ, pourquoi si peu d'argumentation à ce sujet? Pourquoi le débat a-t-il attendu le XXe siècle avant de naître (dans sa forme la plus élaborée en tout cas)? Je propose de voir dans l'apparente complexité du problème des universaux une explication de ce phénomène. Autrement dit, je veux soutenir que la problématique des universaux a pris "toute la place". Est-ce à dire que les affirmations particularistes allaient plus de soi? Peut-être n'y a-t-il qu'une seule façon de le savoir, et c'est d'examiner les arguments positifs de philosophes qui ont explicitement soutenu la thèse particulariste. Et ici, je veux parler de Stout, Williams et Wolterstorff.



## 2. G.F. Stout: le particularisme systématique

Si on a pu voir auparavant en J.L. Ackrill l'initiateur du débat contemporain concernant le dépistage de la thèse particulariste chez Aristote, il ne fait pas de doute dans mon esprit que l'on peut voir en G.F. Stout le premier particulariste systématique. Par cela, je veux dire que Stout m'est apparu après de longues recherches comme étant le premier non seulement à défendre, mais aussi, et surtout, à élaborer un particularisme des qualités cohérent et recherché. Je me hasarderai également à affirmer que malgré la relative ancienneté de ses textes concernant le sujet (le dernier datant de 1936), Stout constitue toujours, encore aujourd'hui, le point de référence pour toute étude sérieuse concernant le particularisme des qualités. Je vais maintenant tenter de justifier ce que je viens de dire.

Chez Stout, trois articles surtout retiendront notre attention. Le premier "The Nature of Universals and Propositions" (1921, je me sers dans ce mémoire d'une édition datant de 1966) constitue, à mon avis, le texte central, dans lequel toute la charpente de l'édifice particulariste est érigée. Le second "Are Characteristics of Particular Things Universal or Particular?" (1923) contient certains raffinements des thèses élaborées dans le premier article. Mais surtout, il présente une discussion de la doctrine que Stout se doit de défendre contre le feu soutenu des critiques de

G.E. Moore. Enfin, le dernier article "Universals Again" (1936) contient également certains raffinements de la doctrine et une discussion avec Helen Knight qui, dans son article, revient à la charge contre le particularisme de Stout avec les armes de Moore. Nous allons donc ici exposer et élaborer les grandes idées du texte de 1921 et cela en enrichissant notre exposé des variations de 1923 et 1936.

### 2.1 L'unité d'une classe

Au tout début de son article de 1921, Stout propose une clarification de certaines notions qu'il ne serait pas inutile d'exposer ici<sup>123</sup>. Tout d'abord, par "classe logique" ("logical class") il nous faut entendre, selon Stout, une pluralité de choses singulières partageant le même "caractère" ou "qualité". -- Je note immédiatement ici que pour ce qui est de la notion de caractère, la définition est reportée à plus loin, car, comme nous serons amenés à le voir, c'est sur cette notion même que repose l'affirmation particulariste fondamentale de Stout<sup>124</sup>. -- Par "terme général" (ou terme commun)<sup>125</sup>, il nous faut entendre le terme nommant une classe logique. Bref, il s'agit ici du nom d'une classe. La "dénotation" d'un terme général est les multiples particuliers qu'il désigne. Et enfin, la "connotation" serait le caractère commun, qui serait donc ici signifié "secondairement" par le terme général.

L'un des buts du texte de Stout (1921) est de montrer qu'une certaine doctrine des caractères communs est fondamentalement erronée. La critique de cette doctrine va entraîner une réélaboration sémantique de la part de Stout. Mais avant d'en arriver là, voyons en quoi, grosso modo, consiste la doctrine des caractères communs.

Suivant cette doctrine, on s'en doute déjà, les caractères des choses singulières sont universels, c'est-à-dire, dans un sens large, communs à plusieurs individus. Or, ce sur quoi achoppe Stout, entre autres, est l'affirmation de "l'indivisibilité" de ces caractères. Par exemple, la doctrine affirmera que le rouge que possède toutes les choses rouges est un et le même en toutes ces choses. Encore, suivant cette théorie, on soutiendra que la blancheur de A est la même que la blancheur de B; que la forme (shape) de A est la même que la forme de B, etc. Pour notre part, nous appellerons cette doctrine, la thèse "universaliste des caractères communs" (ou qualités).

Dans la lignée universaliste, on reconnaît généralement que l'unité d'une classe logique, c'est-à-dire d'un universel, est dérivée et non ultime<sup>124</sup>. Cette unité est en effet dérivée de l'identité du caractère possédé par plusieurs choses distinctes. Or, pour Stout, et cela est une affirmation de base chez lui, l'unité d'une classe est inanalysable. Ultimement, toute analyse de ce type s'enferme d'elle-même dans l'impasse d'un cercle vicieux. Bien que l'on sente

l'idée importante pour Stout (on la retrouve en effet dans les trois articles), on doit cependant noter la théorisation très obscure à laquelle elle va donner lieu. Il me semble important, tout de même d'essayer d'en rendre compte et cela ne serait-ce que pour la notion de substance (essentielle à notre ouvrage) qui s'y trouve liée.

Stout affirme qu'un universel ou caractère commun, n'est qu'une classe d'entités particulières "tenues ensemble" par un fundamentum relationis. Ici, comme je l'ai fait, il faut soigneusement éviter le verbe "relier", car dira Stout: "L'unité du complexe <ici de la classe> comme tout ne doit pas être confondue avec les relations entre les termes (...). L'unité de la classe ou du genre comme tout n'est absolument pas une relation"<sup>127</sup>. Bien sûr on ne peut s'empêcher de noter que cette idée de Stout est essentiellement inspirée par la crainte de la régression à l'infini. Il dit: le fundamentum relationis lie tout en n'étant pas une relation<sup>128</sup>. En évitant la régression, ce qui est en soi très bien, Stout nous laisse dans le noir. Car enfin qu'est-ce que ce fundamentum relationis? Les textes de 1923 et de 1936 ne sont pas vraiment plus éclairants à ce sujet. Par exemple, dans l'article de 1923 il dira: "Ce que je soutiens, donc, est que les qualités et les relations appartiennent aux classes ou aux genres uniquement parce qu'elles sont des qualités et des relations"<sup>129</sup>. Où la lignée d'inspiration universaliste fait intervenir la notion d'identité et la lignée d'inspiration

nominaliste la notion de similarité, Stout quant à lui, maintient explicitement un certain "nuage d'inconnaissance".

Toujours est-il "qu'à côté" des membres d'une classe il nous faut penser le type d'unité propre à une classe: nous parlons ici de l'unité distributive. Il m'apparaît tout à fait clair que, pour Stout, la classe comme telle ne peut se "résoudre" purement et simplement en ses membres. L'unité distributive de la classe semble à travers tous les discours de Stout se poser comme une "entité" distincte de la "somme" des membres (sur chacun desquels elle, justement, distribue). Dans la même veine et, plus importante pour notre sujet, il y a la théorie de la substance de Stout. A ce sujet, Stout dira (dans une définition informelle):

"Une substance est une unité complexe d'un type à la fois ultime et particulier, incluant en elle tous les caractères qui lui sont attribués véridiquement. Etre prédiqué en vérité d'elle, c'est être en elle. L'unité distinctive d'un tel complexe est la concrétude"<sup>130</sup>.

Stout parle ici d'"unité distinctive", car il importe de bien distinguer le type d'unité caractéristique d'une classe logique (d'un universel) et celle propre à une substance. Ce que nous pouvons immédiatement en dire ici est que ce type d'unité substantielle n'est vraiment pas plus clair que celui concernant l'universel. Stout ne s'en explique pas autrement qu'en parlant de "concrétude".

Parle-t-il ici du "sentiment du concret" que l'on devrait ressentir lorsque nous sommes en relation directe avec une substance? Il y a certainement un sens dans lequel nous pouvons répondre oui à cette question. Il dira en effet au sujet des caractères de la substance qu'ils sont, lorsque pris isolément, abstraits. Malheureusement encore une fois, Stout n'est pas très clair au sujet de sa notion d'abstrait. Nous retrouvons toutefois à ce sujet un court développement au tout début de l'article de 1923 où Stout oppose, dans une allure dialectique, les termes "concrets", "abstrait" et "particuliers". Il dit:

"Encore, 'particulier' n'est pour moi certainement pas synonyme avec 'concret'. Ce qui est concret est un sujet auquel les caractères appartiennent et qui n'est pas lui-même un caractère de quoi que ce soit. Les caractères sont des particuliers abstraits qui sont prédicables de concrets particuliers"<sup>131</sup>.

Bref, le seul type d'entité concrète semble être celui de la substance. Tout ce qui en est "séparé" est abstrait. Ici on peut très certainement mettre en rapport les termes "séparation" et "abstraction", et en ce sens voir que pour Stout l'abstrait des caractères ne représente pas pour eux un moindre être, mais sans doute un mode particulier d'attention qu'on leur porte. Je note ici que cette dernière idée va être reprise par Nicolas Wolterstorff<sup>132</sup> pour être beaucoup plus développée et étayée. Je voudrais également mentionner ici une parenté entre la dernière citation de Stout que nous

venons de produire et son développement sur l'unité distributive des universaux: l'unité distributive lie, dira-t-il, mais n'est pas elle-même une relation; de même, la substance "lie" elle aussi des caractères, mais n'est pas elle-même un caractère. Cela établit fermement en moi l'idée que pour Stout, la substance comme telle (et comme la classe)

ne peut se réduire à la somme de ses caractères. A ce sujet, je dois m'opposer à l'interprétation du professeur Claude Panaccio lorsqu'il impute, à tort à mon avis, cette conclusion à Stout: "Il en conclut qu'une substance particulière n'est en réalité qu'un agrégat de propriétés ("a bundle of properties")"<sup>133</sup>. Trois passages de l'oeuvre de Stout me semble plaider en faveur d'une reconnaissance ontologique propre de la substance. Dans l'article de 1921, il dira: "L'éternuement ne peut continuer à exister, sous une forme quelconque, à part le sujet qui éternue (...)"<sup>134</sup> or, qu'est-ce que ce "sujet qui éternue"? sinon un quelconque port d'attache pour ce caractère passager qu'est l'éternuement? De plus, dans le même passage on peut je pense voir la nécessité de poser quelque chose à part les qualités et les relations: pensons notamment ici à la notion même d'individuel concret (concrete individual). En effet, qu'est-ce qui devrait fonder l'unité d'un "paquet" de propriétés? Il me semble clair que Stout pose le principe d'unité des caractères à l'extérieur de la somme des caractères. Encore, dans l'article de 1923, Stout dit: "je soutiens qu'un caractère particulier, s'il existe, est prédicable de seulement une chose particulière"<sup>135</sup>. La

relation de prédication ne suppose-t-elle pas au moins deux termes? Et n'apparaît-il pas clairement ici que l'un de ces deux termes est une chose particulière? Si Stout avait vraiment voulu, comme le suppose le professeur Panaccio, soutenir que la substance se résout en ces qualités, n'aurait-il pas produit ici, comme ailleurs, une formulation déviant de manière patente de ce qui serait son idée? N'aurait-il pas plutôt dit: un caractère est prédicable d'un paquet d'autres caractères? En dernier lieu, je voudrais citer cet autre passage de Stout: "Pour moi, le complexe concret contenant tous les caractères d'une chose n'est pas un caractère mais la chose elle-même"<sup>134</sup>. Encore une fois ici il me semble clair que pour Stout l'ensemble des qualités qui sont en relation de concrescence donne quelque chose de différent de cet ensemble. Cela en effet aboutit à une entité particulière, distincte des autres du même type (on parle bien sûr ici de la particularité des substances). Bref, comme au sujet des classes, je pense que nous devons reconnaître, au-delà de la somme des caractères, un type d'unité qui est (chez Stout) celui de la substance. Cet argument ne repose que sur un parallèle entre la théorie des classes et celle des substances, mais il n'en demeure pas moins tout à fait concevable et signifiant à mon point de vue.

Avant d'en venir à la nouvelle sémantique qui se dégage des prises de position de Stout, je voudrais encore ajouter ceci: ce qui, chez Stout, demeure aussi dans une certaine



obscurité, c'est la relation de "concréscence" qu'il affirme être celle qui lie les caractères d'une substance. Au sujet de ce mot, le Webster nous dit qu'il signifie quelque chose comme une "fusion organique". Or, c'est mon avis que ce mot est trop recherché pour que Stout l'ait employé à la légère, et en ce sens, le discours de Stout semble résolument s'écarter de la métaphysique pour verser dans la physiologie. On peut apprécier ici comment la "concréscence" de Stout se distingue de l'inhérence d'Aristote. Mais la différence est-elle justement si grande? Je dois avouer qu'après de longues réflexions je n'ai pu trancher cette question. Ce qui entre autres choses rend le rapport difficile à faire entre les deux philosophes est ce fait qu'ils ne sont pas vraiment au clair chacun au sujet de ces relations. Notons encore ici que Stout pose sa relation de concréscence entre les caractères et nullement, semble-t-il, entre les caractères et leur substance. Toutefois, nous pouvons voir qu'il parle aussi d'inhérence des caractères dans l'unité complexe. Mais cela n'est absolument pas autrement développé.

## 2.2 Les arguments particularistes et la nouvelle sémantique

La doctrine universaliste des caractères voit dans des termes comme "blancheur" et "rondeur" des termes singuliers qui, comme nous l'avons déjà vu, désignent une et une seule entité. On peut encore, toujours dans l'optique universaliste, les comprendre comme des noms propres, ce qui révèle assez

la nature de leur dénotation. Pour Stout, tout cela doit être révisé. Le fondement de cette revision est cette affirmation qui constitue, à mon avis, l'expression la plus franche du particularisme: "Un caractère caractérisant une chose concrète ou individuelle est aussi particulier que la chose ou l'individu qu'il caractérise"<sup>137</sup>. Vient ensuite le fameux exemple des boules de billards qui sera plus tard repris par Williams et Wolterstorff. Cet exemple a cet avantage de bien montrer dans quelle mesure la doctrine particulariste de Stout s'oppose à la doctrine universaliste des caractères. Il va comme suit: "De deux boules de billards, chacune a sa propre rondeur particulière, séparée et distincte de celle de l'autre, tout comme les deux boules de billards sont elles-mêmes distinctes et séparées"<sup>138</sup>. Bref, pour Stout, les caractères ou qualités des choses sont eux-mêmes individuels et numériquement distincts. D'où ce réarrangement sémantique assez important. Ainsi, selon son point de vue, les termes abstraits tels la "rondeur" et la "blancheur" deviennent non plus des termes singuliers, mais bien des termes généraux qui comme tels réfèrent (ou dénotent) à (dans le premier cas) toutes les formes rondes particulières qui constituent autant d'instances de l'universel (ou classe) "rondeur" et (dans le deuxième cas), "blancheur" réfère à tous les blancs particuliers qui eux aussi constituent autant d'instances d'un universel. De plus, pour Stout, des expressions comme "la forme de cette table" constituent, eux, des termes singuliers qui ont pour fin de nommer une et une seule entité (à la

fois). Il ajoute encore que les termes abstraits sont utiles pour nommer les qualités et les relations que l'on veut caractériser par d'autres qualités ou relations. Par exemple, "La rougeur est une couleur". Et enfin, les adjectifs et les verbes fournissent le matériel linguistique nécessaire pour l'attribution de caractères aux choses.

Cette "nouvelle" sémantique doit maintenant trouver sa justification dans celle de la doctrine particulariste. Avec le professeur Panaccio, je veux reconnaître ici quatre arguments principaux visant l'établissement de cette justification. Je ne saurais trop insister sur l'importance de l'exposé qui va suivre, puisqu'en fait nous ne retrouverons pas par la suite d'argumentation aussi détaillée en faveur du particularisme.

Le premier argument repose essentiellement sur la considération de ce que nous pouvons appeler des "actes ou états passagers" (transient states). Pour Stout, un éternuement, le vol d'un oiseau et l'explosion d'une mine sont si évidemment particuliers, qu'en fait ce qu'il faut prouver, ce n'est pas leur particularité, mais bien plutôt leur prétendue universalité. Stout transfère donc ici le fardeau de la preuve du côté des universalistes. Il mentionne dans son texte la tentative de McTaggart, qui, assez gauchement à mon avis, veut montrer que de telles entités (les actes passagers) sont en fait des substances. Or, c'est relativement facile-

ment que Stout balaie du revers de la main cette théorie; un éternuement peut certainement, comme une substance, avoir des caractères prédiqués de lui, mais et voilà toute la différence, cet éternuement peut lui-même être prédiqué de quelque chose d'autre, c'est-à-dire de la personne qui éternue. Nous avons déjà vu que pour Stout, la substance n'est pas elle-même un caractère (ce qui est d'ailleurs sensiblement le même point de vue que McTaggart lui-même!), ce qui interdit bien sûr le titre de substance à des entités comme un éternuement. En ce sens, il est intéressant de noter que la théorie de la substance de Stout est, au moins sur ce point semblable à celle d'Aristote. De plus, on remarquera aussi que cette caractéristique de la substance suffit assez bien à la distinguer de la somme de ces caractères: tous les caractères unis en ensemble n'auront jamais par eux seuls la propriété d'imprédicabilité.

Au sujet de cet argument, le professeur Panaccio<sup>139</sup> relève la critique que lui a adressé Moore. Selon Moore, les prétendus particuliers que recense Stout, comme un éternuement et le vol d'un oiseau, ne sont pas, en fait des caractères, mais bien plutôt des événements. Stout répond, dans son article de 1923 de la façon suivante:

"Je ne suis pas obligé de soutenir que quoi que ce soit qui peut être appelé une occurrence est donc <ipso facto> un caractère prédicable. Il est suffisant, que cela soit le cas pour certaines occurrences et spécialement pour un éternuement ou le vol d'un oi-

seau"<sup>140</sup>.

Ici Stout admet le caractère relativement restreint de son argument: il ne vise qu'à démontrer que certaines entités au moins sont singulières. Toutefois, le reste de sa réponse de l'article de 1923 ne contre pas vraiment l'opinion de Moore; il se contente de réaffirmer qu'à son point de vue un éternuement demeure un caractère prédicable d'une substance (et est donc bel et bien une propriété singulière). La dispute ici entre Moore et Stout n'a pas manqué, telle qu'elle se présente, de me faire penser à une chicane de galerie. Enfin, au sujet de cet argument de Stout je n'ai que ceci à ajouter: l'affirmation que l'éternuement constitue bel et bien une propriété me semble première par rapport à celle de Moore qui ne veut y voir qu'un événement. Je veux dire par là que les deux "lectures" ne m'apparaissent pas contradictoires, mais que, au point de départ, l'éternuement doit être reconnu comme étant "attaché à quelque chose". -- Pour sa part, le professeur Panaccio<sup>141</sup> rejette cet argument de Stout en soutenant que lorsque les universalistes (il dit les réalistes) possèdent une notion d'événement bien distincte de celle de propriété, ils peuvent alors échapper à l'impasse particulariste des actes passagers. Encore donc faut-il faire cette distinction. Mais je ne veux pas dans ce travail me lancer dans une discussion sur ce sujet. Je me bornerai donc ici à soutenir que dans au moins un sens, le contre-argument de Moore me semble conciliable avec le point de vue de Stout (ce qui bien sûr en annule la force).

Le deuxième argument repose sur l'idée de différence locale. Par cette différence, Stout veut soutenir toutes les autres différences. Dans l'article de 1923, Stout soutient:

"J'affirme que certaines qualités au moins sont localement séparées, tout comme les choses concrètes qui les possèdent sont localement séparées. D'où j'infère que de telles qualités sont numériquement distinctes, et cela peu importe jusqu'à quel point elles peuvent se ressembler"<sup>142</sup>.

La thèse ici est tout à fait claire: soit les substances  $x$  et  $y$ , et le blanc de  $x$  que nous appellerons " $a$ " et le blanc de  $y$  que nous nommerons " $b$ ". Parce que  $a$  est dans  $x$  (pour reprendre une formulation d'Aristote) et que  $b$  est dans  $y$ , il s'ensuit que  $a$  est différent de  $b$  et cela même si perceptuellement ils sont indistinguables. En bref, on dira qu'une distinction de places entraîne une distinction d'entités. Au sujet de cet argument, le professeur Panaccio dit:

"C'est une pure pétition de principe que d'appliquer aux propriétés et aux relations le principe de non-ubiquité, qui ne saurait concerner dans sa formulation même que les entités individuelles"<sup>143</sup>.

Il y a certainement un sens dans lequel l'argument de Stout pose comme acquis, au départ, ce qu'il s'agit en fait de démontrer. L'application du principe de non-ubiquité aux qualités, je le reconnais, a sans doute besoin d'une plus importante justification que celle fournie par Stout.

Toutefois, il m'apparaît aussi qu'il y a un autre sens dans lequel cet argument est imparable. Car enfin si le a de x est "ici" et si le b de y est "là", il me semble évident, au point de départ, qu'il y a au moins une distinction simplement spatiale. Je serais même prêt à admettre que cette distinction n'est ultimement que le fruit de la faiblesse de notre système perceptif: il n'en demeurerait tout de même pas moins vrai que beaucoup d'autres personnes avec moi constateraient la différence spatiale que je viens de mentionner. Je me dois cependant de reconnaître ici que mon discours est assez anti-philosophique, en ce sens que je n'ai pas d'argument suffisamment sérieux pour contrer celui mentionné par le professeur Panaccio. Mais pourtant ... L'examen du troisième argument de Stout va me permettre de mieux m'expliquer sur ce sujet.

Le troisième argument de Stout est, je le dis immédiatement celui qui me tient le plus à coeur. Stout reconnaît en lui son argument général (sans doute aussi central). Avec le professeur Panaccio<sup>144</sup> je veux reconnaître que sa formulation ne se trouve ni part vraiment cristallisée. Mais il n'en demeure pas moins très parlant. Dans l'article de 1921, il le présente, entre autres, comme suit:

"Peu importe le point de vue que l'on peut avoir au sujet de la distinction entre une substance et ses qualités, il est presque universellement admis que la substance n'est rien à part ses qualités"<sup>145</sup>.

Une des grandes ambiguïtés de cette thèse de Stout est celle qui consiste à déterminer s'il entend parler ici de quelque chose d'objectif, c'est-à-dire que ontologiquement, la substance n'est effectivement rien sans ses qualités, ou, s'il veut plutôt dire que "pour nous" (en ce sens dans une optique un peu kantienne), la substance n'est rien, sans ses qualités. Certes, le premier terme de l'ambiguïté est suggéré par le texte de Stout; mais cela est aussi le cas pour le deuxième. Il dira en effet que pour "connaître" les substances comme entités distinctes, il faut connaître leurs qualités. Autrement dit, pour nous le seul chemin vers la substance est celui des qualités. Mais pouvons-nous à partir de cela conclure que connaître les qualités c'est ne connaître rien d'autre qu'elles? C'est précisément cela qui est suggéré par le premier terme de notre ambiguïté. D'un autre côté nous avons précédemment montré que pour Stout, à ce qu'il nous semble, la substance est bel et bien quelque chose de distinct de la somme de ses qualités. -- Mais avant d'aller plus avant dans cette discussion, il nous reste encore à montrer en quel sens cet argument plaide en faveur de la doctrine particulariste. On peut résumer le point de vue de la manière suivante: les substances sont certainement des entités singulières et donc distinctes les unes des autres. Or, comment arriver à les distinguer si effectivement le chemin pour les rejoindre peut être le même que celui qui mène à une autre substance? D'où ce fait que les qualités doivent



être singulières, c'est-à-dire propres chacune à leur substance respective.

Bien sûr ici, nous ne pouvons aller plus loin dans l'interprétation de Stout avant d'avoir pris position relativement à notre ambiguïté de départ. Le professeur Panaccio, comme je le dis auparavant, semble pour sa part avoir tranché en faveur de la première hypothèse<sup>146</sup>. Pour ma part, la seconde me semble sinon la bonne, du moins très possible. Je me dois d'avouer que je suis incapable de trancher définitivement. Ce que je peux cependant dire est que la nécessité d'affirmer des qualités singulières pour l'identification des substances m'est toujours (en fait depuis que je m'intéresse à l'ontologie) apparue évidente. Je n'ai pour ma part jamais "vu" une substance, mais je dois cependant, avec Kant entre autres, reconnaître la nécessité d'en affirmer l'existence. Or comment puis-je arriver à quelque chose de singulier (je crois que l'affirmation de la singularité de la substance ne fait pas trop problème), par une voie strictement universelle? Comment le monde pourrait-il m'apparaître aussi divers si la doctrine universaliste devait être vraie?

Mais ce n'est pas là le seul problème que me cause cette doctrine. Dans son texte de 1923 <il s'agit ici du quatrième argument>, Stout dit à son sujet qu'il est tout simplement incapable de concevoir le point de vue universaliste concernant la "propagation" d'entité une dans plusieurs individus

distincts<sup>147</sup>. Or, je partage entièrement ce point de vue. Je considère l'hypothèse universaliste comme constituant une impossibilité physique. Peut-être, à la limite, cette mécompréhension est-elle due à une complexion particulière de mon esprit, qui, tel qu'il est, n'aurait pas la puissance nécessaire pour atteindre l'Olympe des universalistes.

La portée du dernier argument est, sinon nulle, du moins très restreinte. Il ne suit effectivement pas du fait que l'on ne puisse comprendre une théorie que cette théorie est fausse. Je soutiendrai cependant que la thèse particulariste, à y regarder de près, est plus proche du sens commun que peut l'être la doctrine universaliste. Pour répondre à cette opinion certains n'hésiteront pas à évoquer l'apparente faveur du langage ordinaire pour la thèse universaliste. On dit couramment en effet que ce cheval est de la même couleur que cet autre ou encore que ces deux automobiles ont la même forme. Si cette objection ne doit reposer que sur l'appui du langage ordinaire, je ne me sentirai alors nullement contraint par lui. Car enfin, que signifieraient les oeuvres des plus grands logiciens du XXe siècle (Russell, Church, etc.)? N'ont-ils justement pas montré, qu'en partie du moins, le langage ordinaire n'est pas fiable? Certes, le langage ordinaire paraît admettre des "propriétés communes", mais ne pouvons-nous pas voir dans ce fait un détour pratique visant tout simplement à simplifier le discours qui, autrement, c'est-à-dire dans une transparence particulariste, serait

beaucoup plus difficile à manier (imaginez en effet qu'à chaque qualité ou relation particulière corresponde un nom propre)<sup>146</sup>.

Bref, nous avons vu qu'à chaque argument que Stout propose en faveur du particularisme des qualités, de sérieuses objections peuvent se soulever. Mon expérience, encore brève, en philosophie m'indique qu'il s'agit sans doute là d'un problème inhérent à toute opposition métaphysique, je veux parler ici de l'apparente indécidabilité en faveur soit de la thèse particulariste, soit de la thèse universaliste. Bien sûr, des penchants peuvent ultimement se manifester (comme le mien en faveur du particularisme). Mais, toute affirmation radicale, marquant une prise de position argumentativement assurée semble impossible. Deux philosophes nous indiquent toutefois une autre avenue que le traditionnel "branche-toi": je veux parler du professeur Panaccio qui par le biais de Carnap propose de voir dans les deux doctrines "en chicane" des "proposals"<sup>147</sup> et de Nicholas Wolterstorff qui tout en prêchant l'indécidabilité entre les deux théories n'en professe pas moins la signifiante. Je me propose d'examiner ce dernier point de vue à la fin de ce chapitre, lors de mon exposé sur Wolterstorff.

Stout a donc argumenté en faveur du particularisme des qualités sans toutefois pouvoir apporter aucune certitude. Nous allons maintenant tenter de voir si D.C. Williams peut

mieux y réussir.

### 3. D.C. Williams: la théorie des tropes ou la philosophie première

Comme je l'ai déjà dit, nous retrouvons en D.C. Williams le philosophe d'allure traditionnelle. Son texte qui nous retiendra principalement est "On the Elements of Being" (1953) qui, comme le titre ne le cache pas, constitue une entreprise à tout le moins ambitieuse. Par une cosmologie spéculative en passant par une ontologie analytique, Williams se propose en effet de "déterrer" les éléments de tout existant. Par "cosmologie spéculative", Williams nous laisse entendre (il n'y a pas vraiment chez lui de définition formelle), cette science qui s'interroge sur ce qu'il y a et comment les différents existants sont liés entre eux. Par "ontologie analytique", il faut entendre l'étude des traits nécessaires à tout ce qu'il y a, et cela, autant dans ce monde que dans tous les autres possibles. Nous allons voir, dans le cours de cet exposé, qu'effectivement, la philosophie de Williams a la prétention de remplir ces programmes.

Quand on parle d'ontologie analytique et de cosmologie spéculative on parle bien sûr de métaphysique (en fait, je pense que les deux sciences que nous venons de nommer n'en sont que des branches particulières). Or, au sujet de la métaphysique, Williams avance ce point de vue qui a besoin

d'une justification:

"La métaphysique est une science parfaitement empirique. Chaque élément de l'expérience doit être une preuve pour ou contre n'importe quelle hypothèse de la cosmologie spéculative, et chaque objet de l'expérience doit être un exemplaire ou un test pour les catégories de l'ontologie analytique"<sup>150</sup>.

Or, que la métaphysique soit une science empirique ne peut manquer de surprendre. Toutefois, je serais tenté de croire que le phénomène est explicable suivant le type de métaphysique pratiqué. Par exemple, si on ne pose pas dès le départ, comme chez les platoniciens par exemple, que le "vrai" domaine de l'être est extra-mondain, alors il m'apparaît effectivement possible d'ériger une métaphysique disons "d'allure empirique". Et c'est là, je crois la direction de la doctrine développée par D.C. Williams. C'est donc dire que je crois qu'en un sens au moins, les hypothèses de la métaphysique peuvent être telles qu'elles donnent prise à une critique fructueuse et signifiante. En ce sens également, il m'apparaît important ici de distinguer la métaphysique du mysticisme, quoique bien souvent, la frontière entre les deux ne soit pas évidente. On peut, je pense, aisément apprécier (pour ceux qui ont déjà pratiqué un peu la philosophie) que non seulement le "glissement" mystique est souvent inconscient, mais qu'en plus, il se révèle très souvent tentant et cela, dans l'optique où il est bien facile de soutenir sans argumenter. Je termine sur cette mise au point en disant que par "hypothèse mystique" j'entends toute hypothèse qui soit

requiert une "connaissance spéciale" (nous verrons que Williams n'échappe pas à cette présupposition), soit ne se prête à aucune argumentation contraire, voire à aucune argumentation. Je veux immédiatement annoncer ici que le système de Williams participe et de la métaphysique empirique et de la métaphysique mystique (en fin de compte, cet état des choses est peut-être inévitable).

### 3.1 La théorie des tropes

Avant d'en venir à l'argumentation proprement dite en faveur du particularisme des qualités, Williams commence par exposer, sans argument sérieux, sa théorie des tropes. Pour bien saisir ce qu'il entend par "trope", suivons son exemple des sucettes ("lollipops")<sup>151</sup>. Soit les deux sucettes suivantes: Heraplem et Boanerp (il s'agit ici des noms donnés par Williams aux sucettes). Soit, en plus les "constituants fins" ("fine parts") de chaque sucette: pour Heraplem, "Harlac" (qui est le nom de sa couleur, rouge) et "Hamis" (qui est le nom de sa forme, rond)<sup>152</sup>; pour Boanerp, "Bantic" (qui est le nom de sa couleur, brun) et "Borcas" (qui est le nom de sa forme, rond). Williams donne aussi des noms aux bâtons de chaque sucette: "Paraplete" pour le bâton de Heraplem et "Merrinel" pour celui de Boanerp. Pour Williams, bien que Paraplete puisse être rigoureusement similaire à Merrinel, il n'en est pas moins distinct et particulier à chacune des sucettes. Ils sont, ajoute-t-il, aussi individuels que les

sucettes elles-mêmes. Ce qui nous retiendra cependant ici c'est l'idée de Williams au sujet de ces parties fines que sont la couleur et la forme (Williams parle aussi de la saveur, mais je laisse tomber cet élément, car ce qui sera dit de la couleur et de la forme peut aussi chez Williams se dire de la saveur). Williams formule clairement son idée à leur sujet: l'occurrence du rouge et celle de la rondeur sont aussi particulières et individuelles "qu'un homme, un tremblement de terre ou un hurlement"<sup>153</sup>. Ainsi, bien que Hamis et Borcas puissent être rigoureusement similaires, ils n'en constituent pas moins des entités singulières. Williams dit aussi que chacune des fines parties d'une sucette est une instance singulière d'un genre et jamais le genre lui-même.

Pour Williams, il ne fait pas de doute que ces micro-objets sont aussi réels que les macro-objets (comme le bâton d'une sucette par exemple). A ce sujet, il dira que ce n'est pas parce que les souris sont plus petites et plus nombreuses que les éléphants qu'elles en sont moins réelles. De prime abord, cet argument peut paraître manquer de sérieux. Toutefois on peut y reconnaître ce sens: la formidable prolifération d'entités qu'entraîne nécessairement l'hypothèse particulariste ne peut manquer de soulever une certaine suspicion. Il me semble toutefois évident que l'argument de Williams, tel qu'il est, ne peut réussir à maîtriser cette suspicion. En ce sens, je soutiendrais que l'analogie qu'il (l'argument) propose est nettement boiteuse.

Toujours est-il que le problème au sujet de nos entités (fines) singulières est d'en établir l'existence. Williams repousse ce problème plus loin et décide plutôt d'y aller avec l'exposition de "comment" serait le monde sous le règne des tropes. Il veut donc en premier lieu réaliser le projet cosmologique pour ensuite en venir à une argumentation en faveur du particularisme.

Williams débute son exposé cosmologique sur cette note "musclée": " Je propose maintenant <de voir> que les entités comme nos parties fines ou nos composants abstraits sont les constituants primaires de ce monde et de n'importe quel monde possible, <ils sont> l'alphabet même de l'être"<sup>154</sup>. Il nous faut donc voir dans ces entités les "atomes" du monde. Mais "atome" dans un sens encore plus fort que celui proposé par la physique actuelle: des atomes réductibles à rien d'autre; ils sont complètement ce qu'ils sont, complètement primaires. Williams baptisera ces atomes "tropes", il ajoute qu'il utilise ce mot "pour tenir lieu d'un particulier abstrait ("abstract particular"), qui est, pour ainsi dire l'occurrence d'une essence"<sup>155</sup>. Williams ajoute au sujet de la notion de trope cette idée que j'avoue ne pas encore comprendre: un trope peut consister en un ou plusieurs "concreta" et cela en relation avec une "abstraction". J'ai eu beau tourner l'idée dans tous les sens sans pouvoir lui trouver un sens. Je peux toutefois dire que cela n'affectera pas le cours de mon



exposé, puisqu'il nous suffit d'une notion de particulier concernant des entités comme les couleurs, les formes, les traits de caractère, etc. Ce que nous fournit explicitement le texte de Williams.

Ce que nous venons de voir a sûrement besoin d'explication. Or, un autre article de Williams "The Nature of Universals and of Abstractions" (1931), se révèle être une source importante concernant les notions que nous voulons élaborer. Dans cet article, Williams veut élucider des notions qui (sur ce point je suis pleinement d'accord avec lui) sont fondamentales pour la philosophie occidentale. Il examine, dans ce texte, principalement ces quatre notions: l'universel abstrait, l'universel concret (qu'il veut plus ou moins brillamment extraire de son imbrication hégélienne), le particulier abstrait (qui, dans cet ouvrage est la notion qui nous intéresse) et enfin le particulier concret (traditionnellement appelé "substance"). Pour notre part, nous n'allons qu'examiner sa notion de particulier abstrait (et par conséquent la notion d'abstrait elle-même). Je dois immédiatement dire que l'on ne doit pas s'attendre à trouver dans l'article de 1931 un ouvrage de type argumentatif. Certes, il y a bien ici et là un argument ou deux en faveur de l'une ou l'autre des quatre notions citées plus haut. En fait, le but de l'article (et c'est là un de ses mérites) est l'explication et, donc, l'éclaircissement.

Au sujet de la notion d'abstrait, Williams nous apprend qu'elle signifie une partie "qui est artificiellement séparée du tout auquel elle appartient; un élément retiré de son contexte existentiel naturel"<sup>156</sup>. Comme pour Stout, nous retrouvons ici le verbe "séparer" en relation avec la notion d'abstrait. Ce qui ne peut à mon avis manquer de révéler un certain accord sur le sens de cette notion chez mes deux philosophes. Toutefois, la caractérisation produite par Williams requiert encore une explication. Que faut-il entendre au juste par "contexte existentiel naturel"? Comme le montre Williams au moins deux grandes doctrines se disputent la validité de l'interprétation de cette expression<sup>157</sup>. D'une part il y a la doctrine atomique et naturaliste qui voit dans le "contexte naturel", "la chose concrète solide" (solid concrete thing); d'autre part, il y a la doctrine idéaliste et organique qui considère comme seul "contexte naturel" valable le "tout" (on peut reconnaître par exemple ici en Bradley un des plus illustres représentants de cette doctrine).

Bien sûr on doit reconnaître ici que l'idée de "chose concrète solide" n'est pas plus claire qu'il le faut. On doit je pense, se contenter de ce sens relâché et ne pas rechercher (dans le contexte de ce travail à tout le moins) une définition plus exclusive. C'est mon avis qu'il y a un sens à donner à cette expression: par exemple, on peut reconnaître dans un homme, un arbre, une montagne ou une planche cette

"chose concrète solide". Toujours est-il que Williams ultimement opte pour la doctrine atomique et cela, sans plus d'argument vraiment sérieux. Peut-être qu'en fin de compte, il ne peut s'agir ici que d'une option infondable (cela n'est qu'une hypothèse).

Selon la doctrine atomique, (telle que la reconstruit Williams) "n'importe quelle entité qui ne peut rendre complètement compte du contenu total de la région à laquelle elle inhère est abstraite"<sup>158</sup>. Par exemple, pour reprendre l'exemple des sucettes, on peut aisément se rendre compte que lorsque l'on parle de la couleur de l'une, on ne rend pas compte de toute la sucette, et en ce sens même, la couleur de la sucette est "abstraite". Pour Williams, il semble certain qu'il y ait de telles entités que des particuliers abstraits. Il dira: "Chacune de ces choses (comme la couleur de la sucette) est particulière parce que chacune est, par définition, confinée à une continuité ou occasion spatiotemporelle immédiate"<sup>159</sup>. Or il s'agit manifestement ici de l'argument de la localisation que nous avons déjà pu observer chez Stout. La présence de cet argument chez Williams (en plus de chez Stout), s'il n'en montre pas la valeur, en montre du moins l'attrait. Dans l'article de 1931, nous ne retrouvons pas d'autre argument "fort" en faveur du particularisme. Cependant, l'explication concernant l'abstrait est beaucoup plus étoffée que ce que j'en donne ici. Mon silence sur ce point, quand même important pour ce qui nous intéresse, s'explique

par ce fait que dans l'article de 1953 nous retrouverons une défense très étoffée de l'abstrait. En effet, Williams tentera à ce moment de justifier les entités de l'analyse, c'est-à-dire bien sûr, les abstraits. Et en ce sens, cette défense de l'analyse peut être perçue comme une argumentation en faveur du particularisme des qualités. Nous aurons donc l'occasion de revenir plus en détail sur ce point.

Avant d'en venir à l'examen des arguments pro-particularistes, nous ferons ici une petite digression du côté de la notion de substance, question de voir comment, Williams, par rapport à Stout, peut s'en tirer avec cette "patate chaude". Par le fait même, nous aurons ici l'occasion d'apprécier la continuité du projet de cosmologie spéculative de Williams.

Pour Williams, les tropes (ou particuliers abstraits) peuvent être liés de deux façons différentes (cela est à inclure dans son projet cosmologique). Ils peuvent en effet être liés par le lien de la co-localisation ou encore, par le lien de la similarité. Chez Williams, la relation de co-localisation semble (je n'affirme rien ici) rendre compte de la notion de substance. A cet effet il dit: "L'ensemble ou la somme des tropes co-présents avec un trope, comme notre composant-couleur Harlac, est le particulier concret ou 'chose'(...)"<sup>140</sup>. Le fondement de mon interprétation ici est essentiellement le mot "chose" dans lequel je veux lire le mot substance. Je dirais enfin, qu'à tout le moins, mon interpré-

tation me semble plausible. Si on veut faire un lien avec la doctrine de Stout, on peut par exemple se demander si pour Williams la substance ou la "chose" est réductible à la "somme" de ses caractères (je parle ici autant des qualités que des relations)? Je dois avouer que je n'ai personnellement pu rejoindre aucune réponse définitive. Il est clair cependant que Williams inclut sa notion de somme (de tropes) dans la pensée méréologique (il fera même appel à un moment au développement de l'article de Goodman et Leonard "The Calculus of Individuals")<sup>141</sup>. Or n'ayant jamais pu me mettre vraiment au clair sur la relation de partie à tout ("part-whole relation") qui est le propre de la pensée méréologique, je ne peux ici véritablement me prononcer quant à la nature de la "somme" chez Williams. Constitue-t-elle par exemple quelque chose de différent de ses parties? je préfère ici garder le silence, d'autant plus que cette topique n'est pas vraiment essentielle à notre ouvrage. Je dirais cependant que par l'ouverture de la théorie de Williams sur la méréologie, sa théorie justement permet au moins une discussion que celle de Stout interdit. On se rappellera en effet le halo de mystère entourant la notion de fundamentum relationis chez Stout.

Williams fait encore un pas de plus que Stout en voyant la possibilité d'expliquer l'universel par la relation de similarité. A ce sujet, il dit: "L'ensemble ou somme de tropes précisément similaires à un trope, disons encore Harlac, est l'universel abstrait ou 'essence' (...)"<sup>142</sup>. Bien

que cette analyse de Williams soit d'emblée plus claire que celle de Stout (qui encore ici prêche un certain mysticisme), on verra, lors de notre exposé sur la théorie de Wolters-torff, ce qu'il peut réellement en coûter de vouloir faire intervenir la relation de similarité pour expliquer l'universel. Nous laisserons donc pour l'instant Williams heureux de son analyse. (En ce sens ce n'est peut-être pas si à tort que Stout laisse nébuleuse son analyse de l'universel).

### 3.2 Les arguments particularistes ou la réalité des tropes

Il y a chez Williams trois grandes lignes d'argumentation visant à établir ontologiquement les tropes. Je baptise la première l'argumentation physique, la seconde, l'argumentation des "évidences" naturelles et enfin la troisième qui est essentiellement négative, consiste dans les réfutations des arguments dialectiques qui s'opposent à la notion de trope (nous verrons qu'il y a tout de même du positif à tirer de là). J'ai moi-même été amené, sans que Williams le mentionne explicitement, à voir dans la défense du processus de l'analyse, laquelle (l'analyse) doit "rejoindre" les particuliers abstraits, une ligne d'arguments en faveur de la réalité du trope. Nous allons maintenant présenter brièvement chacune de ces lignes d'argumentation tout en les commentant.

Le premier argument (l'argument physique) ne repose à mon avis que sur une vague prétention qui n'est d'ailleurs pas

autrement défendue. A son sujet il dit: "Sur des bases physiques, il est peu probable que n'importe quel des trois objets solides (les trois sucettes) et même les trois bâtons fabriqués industriellement, soient exactement similaires, même s'ils le semblent (...)"<sup>143</sup>. Dans l'argument de Williams cette dissimilarité des macro-objets (les sucettes et les bâtons) entraîne celle des micro-objets (comme les couleurs et les formes). C'est donc dire ici qu'une quelconque base physique devrait venir intuitivement fonder l'hypothèse particulariste. Dans la même ligne, on doit inclure l'appel que Williams fait à la physique subatomique: "Les récents développements de la physique subatomique (...), suggèrent qu'un électron, par exemple, est juste un état existant (un trope), et que la philosophie du sens commun des concreta abdique ici en faveur du trope"<sup>144</sup>. Cet appel de Williams à la physique n'est supporté par aucun argument sérieux. Il doit, dans son esprit, je l'imagine, constituer par lui-même un argument auto-suffisant. Je dirais ici que cette ouverture d'une thèse métaphysique comme celle du particularisme sur la physique ne manque pas de me paraître périlleuse. Car enfin, qu'en est-il au juste de ce fameux électron suggéré par Williams dans son argument. Je n'impliquerai pas ce mémoire dans une discussion concernant le problème des entités subatomiques en philosophie des sciences. Je dois ajouter ici que je ne veux pas qu'on pense que je rejette toute philosophie des sciences. Au contraire, ce domaine d'étude me semble à la fois très intéressant et signifiant. Mais pour le

moment, je crois le problème ontologique assez accaparant, pour ne pas y ajouter, en plus des problèmes de philosophie des sciences.

La deuxième ligne d'argument est beaucoup plus étoffée, bien qu'elle aussi se contente de recenser ce qui, pour Williams constitue des preuves fournies par la "nature". Williams commence par s'attaquer à ce qu'il appelle le "dogme d'Aristote" selon lequel seules les substances premières devraient constituer les seules vraies entités existantes. Ce qui selon Williams supporte, en partie du moins, ce dogme est une malencontreuse interprétation du mot "abstrait". Williams montre, dans une explication assez riche, que ce mot en est venu à signifier le moindre être, ou encore l'être carrément irréel ou "hors de ce monde"<sup>165</sup>. Dans cette ligne de pensée (qui en fait en constitue plus d'une), la méfiance ontologique générale à l'égard de la notion de particulier abstrait a bien sûr été de mise. Williams mentionne ici ces logiciens<sup>166</sup> qui font du rejet des entités abstraites un des points fondamentaux de leur doctrine tout en ne s'expliquant pas plus que cela sur ce rejet (on pense bien sûr à Quine et Goodman dans leur article "Steps toward a constructive nominalism"). Williams soutiendra donc que ces philosophes ont tout simplement mal compris ce qu'on doit penser par "abstrait". Dans son sens large, Williams veut penser par "abstrait" ce qui est partiel, incomplet ou encore fragmentaire. Bref, ce qui est "moins que le tout incluant". Ce qui, bien entendu,



ne suggère pas nécessairement l'idée de "moindre être" (quoique comme nous allons le voir plus loin, cette idée ait déjà été soutenue)<sup>167</sup>.

A partir de là, Williams centre son argument sur ce point: "Je n'ai pas de doute que les choses comme les sucettes, les arbres ou la lune existent dans toute leur concrétude, mais ce ne sont pas eux qui sont "présents aux sens"(...) <sup>168</sup>. Bref, la "nature" nous montre constamment que ce qui est perçu est toujours l'abstrait (le particulier abstrait, ou encore le trope). Williams taxe de mysticisme le point de vue qui fait de la connaissance des "concreta" (les substances premières d'Aristote) les premiers objets de connaissance (voire la condition de toute connaissance). Ce que nous connaissons par exemple, "en premier" de la lune, c'est sa forme et sa couleur, et nullement le tout incluant ces aspects. Dans une phrase un peu ironique, Williams dira aussi que l'enfant est quant à lui bien prêt à abandonner la "substance" (la sucette) si on lui laisse les aspects, c'est-à-dire la couleur, la saveur, etc. En somme, pour Williams l'argument visant à établir le "non-être" des abstraits par le biais d'une primauté perceptuelle des concreta (des substances) se révèle nul. La "nature" nous montre constamment le contraire: les tropes semblent constituer en fait les seuls vrais existants.

Une des remarques essentielles à faire au sujet de cet

argument est sans doute celle-ci: il (l'argument) ne vise pas à établir la particularité des tropes, mais bien plutôt leur existence. A ce sujet, je voudrais dire immédiatement qu'en cela, l'argumentation de Williams diffère profondément de celle de Stout. Pour Williams, cela ressort clairement, la particularité des tropes ne semble poser aucun problème précis. Je veux voir dans cette attitude de Williams une prémisse de son projet cosmologique: c'est-à-dire je le considère comme disant: "posons les tropes comme entités singulières et voyons ce qui en résulte pour le monde". Or, le vrai problème ici ne consiste pas dans la singularité de ces entités, mais bien dans leur justification ontologique. Bien sûr, je considère que cette visée propre à Williams n'est pas en dehors du propos de ce mémoire: car l'existence même des particuliers abstraits est pour nous tout aussi importante que leur particularité même. En ce sens on peut sans doute voir un rapport de complémentarité intéressant entre les exposés de Stout et de Williams.

Toujours au sujet du même argument, je dirais qu'il me semble tout à fait intéressant et, d'un point de vue épistémologique en tout cas, tout à fait justifiable. Je considère moi aussi qu'une théorie de l'appréhension du tout (de la substance) relève du mysticisme. Je l'ai déjà dit, et je le répète, je n'ai personnellement jamais rencontré de substance, bien que je demeure convaincu de la nécessité de poser l'existence de substance (et cela ne serait-ce que dans

l'optique aristotélicienne de la nécessité d'un "support" au changement, ou encore dans l'optique kantienne d'une nécessité de la raison).

La troisième ligne d'argumentation de Williams contient des réfutations d'arguments dialectiques visant à démontrer l'impossibilité (ou à tout le moins la difficile conception) des tropes. Je me propose ici de n'examiner qu'un seul de ces arguments dialectiques, le croyant un digne représentant des autres. On peut le formuler brièvement comme suit: on soutient que les seuls vrais existants sont ceux qui existent par soi et en soi. Dans cette ligne de pensée, on veut soutenir la "dépendance" ontologique des tropes, et par là, bien entendu, nier ou remettre en cause leur validité ontologique (en tant qu'entités autonomes). Si on n'oublie pas le projet cosmologique de Williams, on peut aisément comprendre que chez lui, cet argument ne peut manquer d'appeler une réponse. Williams veut en effet voir dans ces tropes les constituants ultimes du monde (rappelons-nous l'expression "l'alphabet de l'être"). En ce sens, il a besoin d'une notion de trope qui en reflète l'autonomie, après tout, les clous ne viennent pas déjà pris sur les planches.

La réponse de Williams<sup>149</sup> à cet argument est plutôt incertaine (c'est le moins que je puisse dire). Il va tenter d'établir l'autonomie des tropes en montrant qu'ils doivent être considérés comme des entités indépendantes. Williams

érige sa réponse en considérant l'argument d'un "standard de concrétude". Selon ce standard, une chose serait dite "apte à exister" si elle correspond justement à un certain degré "d'épaisseur" ("thickness"). Tout ce qui n'arriverait pas à ce degré serait alors considéré comme n'existant pas réellement. Or, il semble évident pour Williams que ce standard de concrétude doit être rejeté, car il s'ensuivrait que de la moindre conscience d'un abstrait, on pourrait déduire la présence du reste de la substance. A cette effet, Williams dit: "Cela me semble un principe analytique que toute déduction doit être analytique, ainsi, n'importe quel composant propre est déductible de son compositum, mais aucun compositum n'est déductible de n'importe quel de ses composants propres, donc, les abstracta doivent en principe être aussi indépendants de leur contexte que les concreta le sont"<sup>170</sup>.

On peut, je pense, aisément apprécier que cette réponse de Williams n'apporte aucune certitude. Il semble d'ailleurs lui-même avoir perçu la faiblesse de cette réponse en disant qu'elle n'est ultimement pas vraiment utile à son propos "parce que l'existence distincte d'entités ne dépend pas de la question de savoir si elles sont indépendantes ou manipulables, mais seulement de celle de savoir si elles sont là"<sup>171</sup>. Y a-t-il quelque chose à ajouter ici, sinon ceci que le tout sent la pétition de principe? On ne peut manquer de voir ici, je pense, que Williams veut littéralement "se

sauver" avec la notion de trope autonome. Bref, l'objection qu'il souligne est intéressante, mais la réponse demande une plus profonde élaboration.

Enfin, la quatrième ligne d'argumentation concerne principalement une défense du processus de l'analyse, c'est-à-dire ce processus qui, en quelque sorte nous fait découvrir les tropes. Nous devons à Williams d'avoir le premier attiré notre attention sur ce processus diversement nommé: "analyse", "division", "discrimination" ou encore "abstraction". Or, il est évident que les entités dégagées par un processus comme celui de l'analyse ne vont pas sans poser de question. On peut par exemple légitimement se demander si l'analyse ne crée tout simplement pas ses objets. Ou encore, si en disséquant l'objet, elle ne le détruit pas ou à tout le moins ne le dénature pas. C'est le point de vue de Williams que l'analyse au sujet des tropes ne crée rien. Certes, dira-t-il, c'est par l'attention qu'on leur porte qu'ils sont "connus", mais leur être comme tel n'est pas issu de cette connaissance<sup>172</sup>. Toutefois, nous devons encore reconnaître ici que Williams n'apporte vraiment aucun argument sérieux en faveur d'une "analyse réelle". Par exemple, il dira:

"Il est facile de comprendre comment l'esprit peut et doit ignorer le plus grand nombre des distinctions qui existent actuellement; il est cependant difficile de concevoir, et il doit être rare que l'esprit 'fasse' une distinction qui n'existe pas"<sup>173</sup>.

Non seulement cet argument est-il chez Williams complètement sans fondement, mais en plus il me semble tout à fait farfelu. Il dira encore que l'analyse ne considère pas des entités hors de leur contexte, c'est-à-dire autrement que dans leur vrai mode d'existence. Pour défendre cette idée il dira: "au pire, nous considérons une entité sans prendre en considération son contexte; non seulement nous ne la déplaçons pas de son contexte, mais nous ne nions jamais ce contexte"<sup>174</sup>. Avouons que tout cela n'a rien de véritablement convaincant. Je n'irai pas plus loin dans cette voie. Il me suffira d'avoir montré que Williams veut produire une défense du processus de l'analyse sans toutefois ne pouvoir jamais y être efficacement arrivé. Je note que Nicholas Wolterstorff dans son oeuvre On Universals n'y arrive pas forcément mieux. Il doit à cet effet faire appel à un texte de Thomas d'Aquin<sup>175</sup>.

Cette dernière topique de l'analyse va me permettre de commencer ma conclusion au sujet de l'oeuvre de Williams. On a vu au sujet de l'analyse une affirmation (elle ne crée rien) sans toutefois en trouver de défense sérieuse. Or, c'est l'impression générale que m'a laissée l'oeuvre de Williams: il y a chez lui comme un "indicible flottement" suspendu au-dessus tous les arguments. Il est évident que comparative-ment à Stout, nous ne retrouvons pas chez Williams un "argumentateur" particulariste. Bien souvent, il ne semble vouloir qu'indiquer des voies de recherche sans plus les approfondir

lui-même. Mais Williams semble avoir (vicieusement?) prévu le coup, il dira:

"Je suis avec ceux qui croient que l'esprit est capable de l'attention analytique grâce à laquelle une compréhension claire de certaines sortes de propositions, comme certaines de l'arithmétique et de l'ontologie, pourvu peut-être par d'un exemple ou deux, suffit pour les vérifier et de loin, (vaut mieux) qu'un grand nombre d'exemples et d'hypothèses"<sup>176</sup>.

Des énoncés comme celui-là ne manquent jamais de complètement me débouter: il (Williams) affirme carrément détenir un type de connaissance spéciale, une sorte de mysticisme épistémologique (la bosse des mathématiques?). Dans la même veine (car le roman ne s'arrête pas là) il dira que les "rudiments" de la théorie des tropes qu'il a exposée dans son article en conjonction avec la réfutation (?) des arguments dialectiques lui confirme "l'aptitude (de la théorie des tropes) et l'inoffensivité de l'opposition"<sup>177</sup>. Et que dire encore de la manière un peu cavalière qu'il a de disqualifier, au sujet des tropes, toute entreprise d'axiomatisation en disant que rien dans une telle élaboration linguistique ne saurait être plus évident que la présence elle-même des tropes dans des sucettes<sup>178</sup>.

Il me semble maintenant de plus en plus évident que pour Williams le "tropisme" ne se démontre pas, mais s'observe. Un peu peut-être comme une douleur: la démonstration est inutile, le sentiment fait foi de tout. Cette tendance

presque strictement observationniste chez Williams au sujet de la théorie des tropes semble d'ailleurs merveilleusement aller avec une autre de ces affirmations qui voit dans cette entreprise métaphysique (le tropisme) une recherche de nature essentiellement empirique.

Bref, c'est mon avis que toute l'entreprise ontologique de Williams, étant donné ses bases vraiment douteuses, échoue. Je ne voudrais toutefois pas terminer ici ma présentation de la doctrine de Williams sur une note aussi négative. Comparativement à Stout, Williams a le mérite d'avoir tenté de clarifier la notion d'abstrait et d'avoir attiré notre attention sur l'incertitude concernant le processus de l'analyse. Historiquement parlant, je dirai que l'entreprise de Williams (je parle de l'entreprise ontologique) est en soi très intéressante (j'ai pris beaucoup de plaisir à la travailler), mais ce type d'oeuvre semble aujourd'hui, réellement essoufflé...



#### 4. Nicolas Wolterstorff ou la possibilité de deux ontologies

Wolterstorff est le dernier auteur que nous allons aborder. Comme point final à ce travail, la théorie originale de Wolterstorff présente le plus grand intérêt. Son idée sur le particularisme diffère radicalement de celles de Stout et de Williams. Sa thèse centrale se présente comme suit (au sujet des qualités) il n'y a aucune raison de préférer soit le réalisme soit le nominalisme. En fait pour Wolterstorff, il y a une radicale indécidabilité entre les deux systèmes philosophiques concernant les qualités. Tous les deux semblent également justes: "la dispute dit-il entre les nominalistes et les réalistes est une vaine dispute, incapable d'une solution excepté par un fiat arbitraire"<sup>179</sup>. Bref, dans l'optique de Wolterstorff, et le particularisme et l'universalisme semblent offrir des interprétations des qualités qui sont telles qu'on ne puisse ultimement vraiment trancher entre les deux doctrines. Pourtant, et cela est important, il ne suit pas de cette indécidabilité que la dispute soit insignifiante (meaningless), "parce que, dit Wolterstorff, la position de chaque disputant peut recevoir une formulation intelligible et consistante bien que distincte"<sup>180</sup>. Nous allons maintenant pénétrer un peu plus profondément dans la thèse de Wolterstorff.

#### 4.1 Le critère d'identité

Il ne sera pas inutile au départ d'éclairer les termes "nominalisme" et "réalisme" utilisés par Wolterstorff. L'interprétation particulariste des qualités est dans l'optique de Wolterstorff, traditionnellement imputée à la lignée d'inspiration nominaliste, tandis que l'interprétation universaliste des qualités (les qualités sont des universaux) est quant à elle imputée à la tradition réaliste. Chez Wolterstorff, ces imputations ne reposent que sur l'argument de la tradition. Nous retrouverons à ce sujet une idée similaire dans le texte du professeur Panaccio: "G.F. Stout fut, dans la philosophie du XXe siècle, le principal promoteur de la thèse à tendance nominaliste du particularisme des qualités (...)"<sup>101</sup>. Chez le professeur Panaccio, la thèse n'est identifiée que comme étant "à tendance" nominaliste et non comme étant radicalement nominaliste. Or, je pense que cette dernière formulation est beaucoup plus juste que celle que nous retrouvons chez Wolterstorff. On ne peut en effet affirmer que la thèse particulariste soit le seul fait du nominalisme, car un réaliste peut aussi d'une quelconque façon la soutenir. Je pense notamment ici au système de Platon qui, (si la supposition de certains penseurs est juste à l'effet qu'il aurait soutenu un particularisme des qualités), exhibe une doctrine participant et du particularisme et de l'universalisme. Cette possibilité de la coprésence des deux doctrines dans un même système philosophique est la cause de mon

mutisme, dans ce travail, quant à l'attribution de la doctrine particulariste soit au nominalisme soit au réalisme. Toutefois (pour en revenir à Wolterstorff) on peut dire à sa décharge qu'il est pratique de diviser ainsi les discours philosophiques: beaucoup de nominalistes ont en effet soutenu la seule doctrine particulariste et beaucoup de réalistes ont soutenu la seule doctrine universaliste. J'irai même jusqu'à penser que les cas d'entrecroisement doivent à la limite constituer une minorité de cas. C'est donc dire que pour moi, la division de Wolterstorff trouve une justification, mais pas absolument.

C'est l'idée de Wolterstorff que toute la dispute entre le réalisme et le nominalisme (pour employer sa distinction) concernant les qualités repose ultimement sur le choix d'un critère d'identité pour les qualités, qui lui-même ne semble pas propre à recevoir une justification suffisamment forte pour nous permettre de décider entre les deux doctrines en dispute. En effet selon Wolterstorff, le nominaliste opte pour un critère d'identité tout à fait plausible et le réaliste fait de même (bien que son critère soit différent, bien sûr, de celui du nominaliste). Dans la même veine, on doit souligner que pour Wolterstorff, le langage ordinaire ne permet nullement de trancher en faveur de l'un ou de l'autre critère d'identité. Pour justifier cette idée, Wolterstorff avance les exemples suivants<sup>102</sup>: si je dis "ceci est vert et cela est vert, et ceci est un arbre et cela est un tapis, tel

que ceci n'est pas identique à cela", il est clair selon Wolterstorff que "ceci" et "cela" désignent des qualités distinctes et non une qualité identique en chaque particulier. Par contre, si je dis "ceci est vert" et qu'ensuite je pointe un tapis et dis "et ceci est vert" tout en ajoutant "et ceci est identique à cela", alors manifestement, je veux identifier une qualité une et identique dans chaque particulier. Pour Wolterstorff l'important est de montrer que dans le langage ordinaire, les deux interprétations (le particularisme et l'universalisme) sont également possibles (et donc qu'il ne semble pas y avoir de plus grande évidence en faveur de l'une ou de l'autre). Pour ma part, je considère cet argument de Wolterstorff visant à annuler l'argument qui veut voir dans le langage ordinaire une indication pro-réaliste comme étant tout à fait intéressant. D'accord, il est vrai que dans plusieurs cas le langage ordinaire semble nettement réaliste, mais l'exemple de Wolterstorff, montre qu'on peut également le faire pencher du côté particulariste. Bref, ce serait donc ultimement dans le choix du critère d'identité pour les qualités que résiderait le noyau de la dispute entre les réalistes et les nominalistes, et, en fin de compte, aucun de ces choix n'est plus justifiable que l'autre.

Une fois le choix du critère effectué, les deux positions (particulariste et universaliste) semblent, sur le plan argumentatif, complètement s'annuler. Avec Wolterstorff, on va maintenant examiner ce phénomène, qui, en soi a ceci

d'intéressant qu'il va nous montrer dans quelle mesure les deux géants de l'ontologie s'affrontent.

Wolterstorff retrouve en ceci une position pro-réaliste: si la couleur de mon manteau est verte, alors, le réaliste soutiendra que "la couleur de mon manteau" et "la verdure" ("greenness") réfèrent à la même entité (universelle). Or, c'est le point de vue du particularisme que des descriptions comme "le k de x" (lorsque le "k" désigne une qualité) réfèrent à des entités singulières. Il y a donc ici une opposition.

Du côté particulariste, on soutiendra qu'au moins certains éléments du langage ordinaire plaident en faveur du nominalisme. Par exemple lorsque l'on dit "Quelle était la couleur de ton manteau?". Ici, l'usage de l'imparfait semble suggérer que quelque chose a été détruit, la couleur du manteau. Or, comment cela serait-il pensable si la couleur est effectivement universelle? Cet argument, pas plus développé que cela chez Wolterstorff, trouve son écho dans un autre qui me semble plus concluant: il consiste à demander si, dans le cas où le vert de ceci et le vert de cela sont effectivement dits être le même vert (c'est-à-dire une entité une et identique dans chacun des particuliers), la destruction d'un vert entraîne celle de l'autre? La question en elle-même semble farfelue, mais elle n'en demeure pas moins tout à fait signifiante dans un contexte réaliste.

Toujours est-il que selon Wolterstorff<sup>103</sup>, le réaliste a en main un contre-argument qui permet de prendre la mesure du dernier argument particulariste. En effet, quelqu'un peut dire, en désignant un échantillon de couleur: "Ceci est la couleur que mon manteau possédait". Cette formulation comme telle semble effectivement éviter l'écueil particulariste. En lui-même il ne semble pas supposer que la couleur a été détruite (et que, par conséquent, la couleur constitue un "aspect" propre à ce manteau seulement). Sur le strict plan du langage ordinaire, il semble donc que les deux arguments s'épuisent mutuellement. Constatons donc un match nul.

Certains pourraient cependant voir dans le dernier "match" un léger avantage du côté réaliste. Après tout, ne parle-t-on pas plus fréquemment "réalistement" que "particularistement"? Wolterstorff exhibe un autre exemple qui, celui-ci semble nettement donner l'avantage à la doctrine particulariste<sup>104</sup>. Un ami vient me voir et me demande de venir voir le vert "sublime" qu'il a utilisé dans sa dernière toile. Un peu fatigué je lui sors un carton sur lequel on trouve un large éventail de verts et lui demande, voulant éviter de me déplacer, de tout simplement me désigner de quel vert il s'agit. Il me pointe le vert no. 249 et me dit immédiatement après que ce n'est pas tout à fait cela, que, en fin de compte son vert à lui (de sa toile) est tel que je me dois de l'observer directement, qu'il est "unique" et absolument sans pareil. En jouant un peu avec les mots, on voit

que l'on peut rendre la thèse particulariste tout à fait signifiante. Bref, Wolterstorff ajoute: "Dans ce cas, "le vert de ma toile" est utilisé pour référer non pas à une certaine couleur, mais à un aspect qualitatif particulier de la toile de mon ami"<sup>100</sup>.

Selon Wolterstorff, on peut à la limite affirmer que le vert no. 249, et le vert de la toile de mon ami se ressemblent, mais jamais qu'ils sont identiques, puisque à tout le moins, ils sont respectivement situés dans des lieux différents. Nous pouvons donc observer chez Wolterstorff, comme chez Stout et Williams la mise en marche de l'argument de la localisation. Ce phénomène ne manquera pas de nous faire noter que c'est sans doute là l'argument le plus fort que le particularisme a avancé.

Toutefois, dans le langage ordinaire, comme nous le savons déjà, des énoncés semblent donner complètement dans le sens réaliste des qualités. On pense par exemple à "la couleur du chapeau qui est la même que la couleur de ce bâton." Il semble effectivement tout à fait naturel de lire l'énoncé comme suggérant que "la couleur du chapeau" et "la couleur de ce bâton" désignent une et une seule entité (une qualité universelle). D'autres exemples issus du langage ordinaire troublent le nominaliste; par exemple, en pointant la couleur d'une automobile on peut dire: "regarde, c'est la couleur de sa robe". Ou encore en félicitant un jeune enfant

on peut lui dire que s'il continue dans cette voie lui aussi pourra posséder "la sagesse de Périclès". Bref, il semble bien que l'on soit réduit à la conclusion que chaque exemple pris isolément soit en mesure de nous convaincre de la doctrine qu'il veut défendre. Nous devons cependant constater que les deux doctrines rivales ont leurs exemples propres et que leurs exemples ne sont pas en mesure de pouvoir, absolument, s'ériger en maître. Il y a comme un nivellement au niveau des exemples: tout semble également évident en même temps que résolument contradictoire.

Wolterstorff veut donc soutenir qu'il y a de fait une indécidabilité réelle entre les offres des doctrines particularistes et universalistes. Il veut voir dans l'ignorance de ce phénomène la cause de la grande majorité des disputes qui se sont soulevées concernant la topique particulariste et la topique universaliste. De cette façon, il rend compte de la dispute qui a opposé Stout et Moore<sup>184</sup>. Dans l'optique de Wolterstorff, tous les deux avaient raison et en même temps avaient tort. Ils ont voulu défendre absolument ce qui ne pouvait être que relatif (c'est-à-dire, bien entendu, relatif quant au choix du critère d'identité pour les qualités). Chaque doctrine apparaît donc comme étant, en elle-même, incomplète: on peut soutenir que des expressions comme "le k de x" désignent des entités singulières, mais il faut également voir qu'elles peuvent aussi désigner des entités universelles. "Bien sûr, dit Wolterstorff, Stout a tort



lorsqu'il soutient que "la rondeur de cette balle" peut désigner 'seulement' une entité singulière; mais Moore a également tort en soutenant qu'elle <l'expression> peut désigner <seulement> un universel"<sup>187</sup>.

Jusqu'à maintenant nous avons avec Wolterstorff montré que les exemples prenant la forme "le k de x" ne peuvent nous faire définitivement pencher en faveur de l'une ou de l'autre doctrine. Dans son texte, Wolterstorff examine aussi le cas des termes singuliers abstraits. Il s'agit encore une fois de voir à leur sujet si la doctrine particulariste ou la doctrine réaliste peut nous aider à décider au sujet du statut de leur référence.

Au sujet des termes singuliers abstraits, Wolterstorff n'insiste pas sur l'analyse réaliste. On sait que pour le réaliste, des termes comme "la blancheur" et "la rondeur" désignent des universaux, c'est-à-dire des entités identiques dans chaque particulier où elles sont présentes. C'est donc dire que le critère d'identité des qualités du côté réaliste repose essentiellement sur l'identité transindividuelle d'une même qualité<sup>188</sup>.

Les choses ne sont toutefois pas aussi simples du côté nominaliste. Au sujet du critère d'identité nominaliste des entités désignées par les termes abstraits, Wolterstorff doit produire une défense de ce critère (ce qu'il ne fait pas pour

le critère réaliste). De prime abord, on peut voir dans ce phénomène un avantage de la doctrine réaliste. Mais manifestement, Wolterstorff ne veut pas soutenir cela. De fait, il affirmera que les complexifications propres à la doctrine nominaliste concernant les qualités sont ultimement retrouvables, bien que sous une autre forme, du côté réaliste, (il ne produit jamais explicitement un tel rapport, et cela constitue très certainement un défaut majeur de son argumentation). Venons-en maintenant à sa défense du critère d'identité particulariste (nominaliste).

#### 4.2 Le critère d'identité particulariste

Pour expliquer les termes abstraits, Wolterstorff identifie deux voies possibles qui s'offrent au nominaliste<sup>109</sup>. La première consiste à affirmer que des énoncés contenant des termes singuliers abstraits sont "traductibles" en d'autres énoncés dont les termes singuliers cette fois-ci ne réfèrent qu'à des entités singulières. Nous avons déjà vu cette option en action dans l'analyse d'Ackrill d'énoncés comme "la blancheur est dans le corps". Le problème ici est que l'on doit affirmer la synonymie d'une telle traduction, ce qui ne va pas nécessairement de soi. Toutefois, Wolterstorff reconnaîtra une seconde voie possible, qui, bien que n'étant pas sans problème, semble plus fructueuse que la première. Elle consiste essentiellement à affirmer que les termes singuliers abstraits sont en fait des noms de classes de

particuliers (Wolterstorff parle de quality-classes, c'est-à-dire des qualités réductibles à des classes d'entités individuelles).

Wolterstorff rejette la première voie. Il y a certainement un sens dans lequel les énoncés "la blancheur est une couleur" et (la traduction particulariste) "pour chaque entité  $x$ , si elle est blanche, alors elle est colorée", ne sont pas synonymes. Entre autres objections, souligne Wolterstorff, il y a ce fait que dans le premier énoncé il y a une connexion d'affirmée entre la blancheur et la couleur, connexion qui ne semble pas être récupérée par la traduction nominaliste. Bref, Wolterstorff veut voir dans la deuxième voie celle qui doit le mieux représenter la théorie nominaliste.

Wolterstorff commence par souligner que l'objection la plus fréquente à la théorie des classes de qualités ("quality-classes") est celle qui veut que ces classes ne soient pas définissables (en tout cas pas sans impliquer la circularité). Nous avons vu que cette prise de position constituait un trait fondamental de la doctrine de Stout. Or, Wolterstorff veut montrer que cet argument est sans fondement. Je pense que l'argumentation de Wolterstorff à ce sujet mérite de retenir notre attention.

Concernant la théorie des classes de qualités nominalistes, Wolterstorff identifie deux problèmes majeurs. Le

premier consiste à déterminer le critère d'appartenance à une classe. Wolterstorff identifie dans la similarité le critère recherché. On dira que  $x$  et  $y$  sont des membres de la même classe si et seulement si ils se ressemblent ou sont similaires. Par conséquent, si on affirme que  $y$  est un membre de la classe de qualité  $A$  et que  $y$  ressemble à  $x$ , alors, il s'ensuit que  $x$  aussi est un membre de  $A$ .

La partie n'est cependant pas si facilement gagnée. Car encore faut-il savoir ce que l'on entend par similarité. Contrairement à l'identité, souligne Wolterstorff, la similarité, elle, admet des degrés. Ici, il s'agit donc de déterminer quel degré de similarité est requis pour qu'une entité singulière  $x$  soit dite appartenir à une classe. Wolterstorff considère deux points de vue, qu'à sa suite nous nommerons "la moins qu'exacte similarité" et "l'exacte similarité"<sup>190</sup>. La moins qu'exacte similarité offre ceci d'intéressant qu'elle permet des classes de qualités très larges (dans le sens de l'extension). Ainsi, par exemple la classe de qualité vert, contiendra les verts des arbres, les verts des bouteilles, les verts des pelouses, etc. L'exacte similitude, elle, créera des classes beaucoup plus restreintes, il y aura ainsi une classe de qualité pour les verts des arbres, une autre pour les verts des pelouses etc. Pour sa part, Wolterstorff semble pencher du côté du critère d'exacte similarité. Il n'y a chez lui aucun argument sérieux visant à fonder ce penchant. Il y a toutefois un sens dans lequel

nous pouvons peut-être le comprendre: sans doute voudra-t-on effectivement distinguer plus de deux types de vert, et en ce sens, le critère d'exacte similarité est tout indiqué. Wolterstorff opte donc finalement pour ce critère. Il ajoute que ce problème du degré de similarité ne représente pas un point négatif pour la doctrine nominaliste, car des problèmes similaires attendent aussi la doctrine réaliste. Sur ce point, comme je l'ai déjà dit, il ne s'explique pas plus.

Le second problème majeur<sup>191</sup> qui guette la théorie des classes de qualités est celui que posent les entités qui sont en fait similaires par plus d'un aspect. Pour bien faire sentir le problème, Wolterstorff mentionne les deux conditions que toute classe de qualité doit remplir pour être telle:

- 1- tous les membres de la classe sont similaires entre eux;
- 2- rien en dehors de la classe n'est similaire à chaque membre de la classe.

Cette caractérisation des classes de qualités doit rencontrer deux objections sérieuses. On les retrouve formulées par Nelson Goodman dans The Structure of Appearance. La première objection dite de "l'imparfaite communauté" suppose que l'univers contient une classe de choses, qui est décrite comme suit: la première est verte et dure, la seconde

est dure et carrée et enfin la dernière est carrée et verte. Si nous prenons les initiales de chaque caractère, nous aboutirons, schématiquement, à la classe suivante {VD, DC, CV}. Cette classe, comme telle remplit les conditions 1 et 2. En effet tous les membres sont similaires entre eux, et, dans l'hypothèse, on suppose qu'il n'y a rien hors de la classe qui est similaire à chacun des membres. "Pourtant, note justement Wolterstorff, il n'y a aucune qualité commune aux trois membres, et conséquemment la classe ne peut être identifiée avec une qualité"<sup>192</sup>. Certes, il y a quelque chose ici comme une imparfaite communauté. Enfin, que montre cette objection? Que les conditions 1 et 2 sont trop lâches? La solution de Wolterstorff à cette objection va dans un autre sens. Je la présenterai après la formulation de la deuxième objection de Goodman, car les deux objections, comme nous le verrons, reçoivent des solutions similaires.

La deuxième objection de Goodman que nous appellerons la "difficulté du compagnonnage" (companionship difficulty) se présente comme suit: on suppose que tout ce qui est vert est collant et que tout ce qui est collant est vert. Il est évident que dans cette description la classe des choses vertes sera identique à celle des choses collantes. "Mais alors, dit Wolterstorff, les qualités "verdeur" et "viscosité" ne peuvent pas être identiques avec cette classe; parce que la "verdeur" n'est pas identique avec la "viscosité"<sup>193</sup>. Par soi, cette énigme me semble tout à fait contraignante (je veux par là en

souligner la force).

Avant de passer à la formulation de sa solution, Wolterstorff en élimine une d'emblée. C'est celle qui consiste à voir dans la relation de similarité une relation à trois termes qui dirait  $x$  est similaire à  $y$  par rapport à  $z$ . Cette distinction des aspects ne peut manquer, comme le montre Wolterstorff, de nous faire donner dans la théorie réaliste. A quoi, en effet, "par rapport à  $z$ " réfère-t-il, sinon à un universel? En effet, la suggestion réaliste est ici évidente: tous les individus  $x$ ,  $y$ ,  $z$  sont similaires par rapport à  $T$ . Bref la conception visant à établir que la relation de similarité en est une à trois termes doit être abandonnée (pour la défense du particularisme en tout cas).

Wolterstorff croit plutôt voir la solution aux énigmes de Goodman en ceci: les classes de particuliers (les classes de qualités) ne renferment pas seulement des objets physiques concrets et des événements mais aussi des aspects de ceux-ci (c'est-à-dire des caractères singuliers de ceux-ci). C'est alors que Wolterstorff y va de ses affirmations (relatives) particularistes les plus fortes: "la couleur du Taj Mahal (dans une interprétation de cette expression) est aussi particulière que le Taj Mahal lui-même"<sup>194</sup>. De plus, Wolterstorff admet des aspects d'aspects (il s'agirait en quelque sorte de qualités de second degré) comme "la teinte (hue) de la couleur du Taj Mahal". Les qualités de qualités sont-elles

elles-mêmes singulières? C'est là une question qui chez Wolterstorff reste ouverte. On doit toutefois penser (c'est mon avis) qu'elles sont singulières, car si ce n'était pas le cas elles ne seraient d'aucune utilité dans l'élaboration des classes de qualités. De plus, non seulement ne seraient-elles d'aucune utilité, mais en plus, elles causeraient des problèmes. En effet, on ne peut sûrement pas admettre d'universel comme membre des classes de qualités.

Il s'agit maintenant de voir comment l'intrusion des aspects dans les classes de qualités est en mesure de régler les problèmes posés par Goodman. Je préviens tout de suite le lecteur que la solution de Wolterstorff ne se recommande pas d'elle-même par son évidence. Voyons-y tout de même. Suivant l'introduction des aspects la classe que Goodman avait reconnue, c'est-à-dire  $\{VC, VC, VC\}$  (en prenant encore les initiales de chaque caractère) devient, dans les théories de Wolterstorff,  $\{VC, VC, VC, V\}$  et  $\{VC, VC, VC, C\}$ . La première classe est la classe de qualité du vert et la seconde celle du collant. Les deux, bien sûr ne sont pas identiques, car elles n'ont pas les mêmes membres, le vert n'étant pas similaire au collant. En somme, le puzzle du compagnonnage serait résolu. Ici, on peut se demander si Wolterstorff est correct en posant un "V" et un "C" à part. Dans chaque classe, je pense, il y a plus d'un V et d'un C. Cela me semble nécessaire, car alors que serait ce V et ce C, sinon des universaux? Ce que je veux dire, c'est que schématiquement parlant le



V et le C isolés me semblent porter à confusion. En effet le V de la première classe est le V de quoi? (cette question est bien sûr posée sous l'hypothèse de la dépendance ontologique des qualités). C'est mon avis que, pris isolément, il n'a aucun sens. En ce sens je demeure bien sûr aristotélicien, un individu non-substance ne peut exister à part ce en quoi il est. Je pense que les classes définies par Wolterstorff seraient plus claires (quoique moins économiquement formulées) si elles se présentaient de la manière suivante. Soit la classe problématique (dans l'optique de Goodman) {VC, VC, VC}, chaque VC est un concret, peut-être un "paquet" ("bundle"). Chacun est différent de l'autre en ce sens qu'il est un individu numériquement un, d'où {VC1, VC2, VC3}. A partir de là, je pense que la vraie classe de qualité devrait se lire {VC1, VC2, VC3, V1, V2, V3}. Je pense que cette dernière classe remplit effectivement pleinement sa tâche d'être identique avec une qualité (dite universelle). On doit ajouter que dans ma classe, il n'y a pas six entités distinctes. Les trois dernières ne constituent que des "extractions" ("abstraction") des trois premières. Avec Williams, je veux affirmer que l'analyse par laquelle nous rejoignons les particuliers abstraits (la même idée se retrouve chez Wolterstorff) ne crée rien. Selon moi, le V1 de VC1 n'est pas une entité "en addition" à VC1. Seule l'analyse pose en séparation ce qui en fait est inséparable. Je voudrais encore ajouter deux choses. Premièrement, le processus de l'analyse même qui nous permet de poser V en séparation a besoin d'une

justification. En ce sens (deuxièmement), la classe élaborée par Wolterstorff semble arbitraire. Certes,  $V$  existe, mais pouvons-nous "réellement" le poser en séparation en vue d'obtenir une classe de qualité? Je n'ai pas de réponse définitive face à ce problème, mais il m'est toutefois apparu important de le formuler.

Est-il besoin d'ajouter que Wolterstorff résout de la même manière le problème de l'imparfaite communauté? A la classe de Goodman,  $\{VD, DC, CV\}$  Wolterstorff en oppose trois  $\{VD, CV, V\}$   $\{VD, DC, D\}$  enfin,  $\{DC, CV, C\}$ . Et Wolterstorff conclut: "et la difficulté est résolue". Il n'est pas besoin de dire que les problèmes que j'ai identifiés lors de l'exposé de la première solution de Wolterstorff se réappliquent ici.

J'ai voulu exposer le plus simplement possible les explications de Wolterstorff. Je crois être resté fidèle à sa pensée. Les problèmes que j'ai soulevés, je veux bien l'admettre, ne sont peut-être dus qu'à une mauvaise compréhension de ma part. Toujours est-il que j'ai rempli ma tâche en exposant les idées de Wolterstorff, j'ai tout simplement voulu y ajouter ceci, qu'elles ne m'apparaissent pas claires<sup>175</sup>.

Toujours est-il que cette interprétation de Wolterstorff a la prétention de montrer que la lecture particulariste ou nominaliste des classes de qualités est parfaitement plausible et intellectuellement satisfaisante. Je veux, pour l'avantage

de la thèse de Wolterstorff mettre, pour le moment, mes problèmes entre parenthèses, et par là, supposer qu'il a réussi dans son interprétation. Il m'est apparu bon de faire cette hypothèse car sur la thèse de l'indécidabilité soutenue par Wolterstorff et par le professeur Panaccio, il y a encore des choses à dire. (je reporte cela à ma conclusion)

Comme je l'ai dit auparavant, Wolterstorff argumente peu en faveur de la doctrine réaliste des qualités. Il veut toutefois reconnaître<sup>196</sup> dans l'argument qui dit que les réalistes nous engagent, face aux qualités, à des entités bizarres et surnaturelles, l'argument le plus fréquemment avancé. Cet argument est pour Wolterstorff un préjugé sans fondement. Je dois dire qu'il s'agit sans doute là de mon argument préféré. Je sais toutefois en reconnaître la portée. Comme je l'ai déjà dit, ce n'est pas parce qu'on ne comprend pas une théorie qu'elle est fausse. Cependant cet argument demeure un barrage entre le réalisme et moi.

Par certains arguments Wolterstorff veut donc entreprendre de montrer que le réalisme, au plan des qualités est aussi viable que le nominalisme. Je ne vais ici en considérer que deux. Dans le premier, Wolterstorff constate qu'on a souvent vu dans les universaux des entités étranges parce qu'on considérerait que seul l'individuel était objet de la perception. Or, on peut voir que cela est faux dit Wolterstorff, "une fois que nous avons vu que la référence des termes et des

désignations (action de pointer) est fixée par un critère d'identité des entités auxquelles ils réfèrent"(...)»<sup>197</sup>. Nous avons vu qu'il existait un tel critère d'identité pour les universaux, à partir de ce moment dit Wolterstorff, il n'y a aucune raison d'admettre que les universaux ne sont pas perceptibles. Je voudrais bien demander à Wolterstorff s'il est certain que le fameux critère d'identité ne crée pas tout simplement des entités. Même dans une optique d'indécidabilité comme celle qu'il veut défendre, la création d'entités par un critère quelconque me semble inadmissible. Car, enfin, qu'est-ce qui m'empêchera à ce moment-là (si l'on doit admettre cette caractéristique du critère) de construire un critère d'identité pour les revenants (remarquez que pour moi, au strict niveau de l'existence, il n'y a pas beaucoup de différence entre les fantômes et les universaux)

De plus, il m'apparaît évident qu'il y a cette différence entre le critère d'identité pour les universaux et celui pour les particuliers, que le critère particulariste ne m'engage à reconnaître rien d'étrange ou de particulièrement fantomatique. Enfin, je me demande ce qui devrait me contraindre, à partir de la seule évocation d'un critère d'identité, à admettre l'existence des entités que seul, en fait le critère me propose. Certes, il faudrait ajouter une bonne démonstration. Je dois rendre claire une idée implicite de mon argumentation: je pense que l'admission de la particularité va "plus de soi" de celle de l'universalité. Je ne veux

pas dire par là qu'elle est sans problème, au contraire! Mais les problèmes de la particularité me semblent plus réalistes (sens commun) que ceux posés par l'universalisme.

Enfin, Wolterstorff identifie cet autre argument qui n'a pas aidé à l'admission des universaux: il s'agit de celui qui consiste à soutenir qu'ils sont hors du temps et de l'espace. Avant de voir ce que Wolterstorff a à dire sur ce sujet je voudrais affirmer ceci: rien jusqu'à maintenant n'a pu m'empêcher de voir dans celui qui admet l'existence des universaux comme entités atemporelles et aspatiales (entités d'ailleurs au même titre que des bananes et des oignons) une personne aux capacités cérébrales bien singulières. Car enfin qu'est-ce qui existe hors du temps et de l'espace? Une bonne réponse serait peut-être celle-ci: tout ce que nous ne pouvons penser, de manière cohérente, dans le temps et l'espace. En ce sens, le "domaine des universaux" constituerait quelque chose comme le "dépotoir" de l'être. C'est-à-dire un lieu où l'on rangerait les entités infirmes ou, à tout le moins fortement handicapées par rapport à ce que j'appellerai la puissance ontologique des particuliers.

Toujours est-il que Wolterstorff semble lui aussi avoir vu l'absurdité de l'affirmation atemporelle et aspatiale. Il va en effet soutenir, encore sur la base du critère d'identité que les universaux sont effectivement dans le temps et l'espace<sup>179</sup>. Il dira: "La verdure apparaît effectivement

à certains moments et à certaines places (...) "<sup>199</sup>. Cet argument de Wolterstorff n'est pas plus développé que cela. Tel qu'il est, il est évident que l'argument de Wolterstorff sauve les universaux de la conception bizarre que nous venons de voir. Mais ici je me demande sérieusement si les universaux que construit Wolterstorff sont effectivement ceux qui ont toujours fait problème? Les universaux de Wolterstorff peuvent-ils, d'une manière signifiante, se présenter comme éléments de solutions aux paradoxes séculaires du Parménide de Platon? Il me semble que Wolterstorff répare une bougie défectueuse d'un moteur en changeant tout le moteur...

Une phrase encore de Wolterstorff finit de me rendre complètement sceptique face à sa conception des universaux. Il dit à leur sujet: "Ils sont aussi monotones (humdrum) et aussi familiers dans le milieu ("circumambiant") que les particuliers"<sup>200</sup>. S'agit-il bien de ce rouge qui est dit un et le même dans tous les individus rouges? J'ai déjà dit, sur ce sujet, tout ce que j'avais à dire, je laisse maintenant au lecteur le soin de décider.

Il nous faut maintenant dire ce que nous retenons de l'entreprise en général de Wolterstorff. Je veux tout d'abord dire que si la doctrine particulariste (quant aux classes de qualités) ne va pas de soi, il en est de même pour la doctrine réaliste. En ce sens, au moins, elles demeurent, comme le voulait sans doute Wolterstorff (quoique sûrement pas dans

l'allure que j'ai dégagée), ex aequo. Si elles peuvent toutes les deux recevoir, comme le soutient Wolterstorff, des interprétations et des théorisations également plausibles et intelligibles, elles peuvent également, dans une optique recevoir de sérieuses objections (j'admets que pour moi la conception réaliste pose à la limite plus de problèmes). Bref, admettons avec Wolterstorff que les choses soient comme il le soutient: c'est-à-dire entre les deux doctrines, il y a une indécidabilité. Pour ma part, je rejette cette conclusion. C'est mon avis que la thèse de l'indécidabilité laisse beaucoup trop de problèmes en suspens pour être intellectuellement satisfaisante. Je mentionne ici la criante opposition entre les doctrines particulariste et universaliste. Or se reposer sur l'indécidabilité, me semble constituer une démission un peu désolante. C'est mon avis que de toute façon, la thèse de Wolterstorff doit absolument couper tous les ponts avec l'ontologie: je pense en effet que particuliers et universaux ne peuvent subsister au même niveau dans l'être. Il y a une irréductible opposition de type qui les concerne. Je serais peut-être prêt à reconsidérer le projet de Wolterstorff, mais à un autre plan que celui de l'ontologie. Mais ce que j'ai recherché tout au long de ce mémoire c'est précisément une ontologie. En ce sens donc, je me vois contraint d'éliminer la thèse de Wolterstorff. Pour moi donc, soutenir l'indécidabilité, c'est donner dans la démission.

### Conclusion

Avons-nous démontré quoi que ce soit dans ce travail (c'est sur cette question que je veux conclure ce mémoire)? Nous avons à tout le moins montré que chez Aristote, la thèse particulariste devait sûrement être présente, mais, à ce sujet, vraiment rien de plus. Un élément surtout, au sujet d'Aristote, doit retenir l'attention, il s'agit du problème de l'inhérence des universaux. On doit de plus reconnaître que c'est ce phénomène que nous retrouvons, entre autres places, à Catégories Ia 20, qui semble nous empêcher d'unifier le discours d'Aristote au sujet des qualités. Manifestement, les études savantes d'Ackrill et d'Allen ne semblent pas être en mesure d'outrepasser ce problème. Il est, d'autre part, clair que le problème de l'inhérence des universaux pose chez Aristote le problème de l'inhérence tout court. Le problème peut, brièvement, être posé comme suit: qu'est-ce qui inhère?

Des entités singulières ou bien universelles? Bien sûr, nous pourrions tout simplement admettre que les deux types d'entités inhèrent. Mais alors, que faire de la caractérisation de l'inhérence offerte par Cat. Ia 20? Il y a donc clairement au sujet du particularisme d'Aristote un problème d'unification cohérente du discours. Le problème de l'inhérence reste à éclairer.

Dans le deuxième chapitre, nous avons vu que tous les arguments particularistes sont susceptibles de trouver leur



contrepartie réaliste. Même chez Stout, en qui nous avons reconnu le plus prolifique argumentateur particulariste, nous n'avons pu parvenir à aucune conclusion définitive. Sur chacun de ses arguments, en effet, des doutes sont formulables. Nous devons toutefois reconnaître en Stout le premier formulateur de l'argument de la localisation, argument qui, on s'en souvient, a été repris et par Williams et par Wolterstorff. Ce phénomène peut sans nul doute constituer un indice de la force de cet argument. Toutefois, même l'argument de la localisation est emporté dans le courant des contre-arguments réalistes (ou universalistes). Sur Williams, il y a peu à dire: nous avons vu en lui un philosophe plus préoccupé à montrer qu'il y a des "tropes", qu'à démontrer leur effective particularité (ce qui bien entendu n'est absolument pas la même chose). En ce sens, Williams ne nous a pas été d'une grande utilité. Cependant, on doit lui reconnaître une clarification importante et intéressante de la notion de particulier abstrait (abstract particular), ainsi qu'une argumentation intéressante sur le processus de l'analyse (processus qui a justement pour fin de "rejoindre" les particuliers abstraits). Chez Wolterstorff, l'argumentation particulariste n'est pas vraiment plus forte que chez Williams. Bien sûr, il veut soutenir que la thèse particulariste est possible, mais son véritable projet est en fin de compte de montrer que les deux thèses (particulariste et réaliste) sont possibles. Cela est un point de vue que nous avons été amenés à rejeter.

Dans ce travail, j'ai beaucoup remis en question sans rien donner en échange. Notamment, j'ai rejeté la thèse de l'indécidabilité de Wolterstorff sur la base d'arguments qui en soi ne présentent rien de concluant. En ce sens, mon travail repose beaucoup sur l'intuition: que la doctrine particulariste (au sujet des qualités) doit avoir préséance sur la doctrine réaliste est chez moi pure affaire d'intuition. C'est donc dire que je connais bien les limites de mes arguments: tout au plus peuvent-ils m'inciter à rechercher, à fonder plus sérieusement la doctrine particulariste, mais nullement à conclure définitivement.

Bref, étant donné l'état actuel des recherches (je devrais peut-être dire de mes propres recherches), il semble bien que je doive constater entre le particularisme et l'universalisme au sujet des qualités, un match nul. En soi, ce mémoire ne contient aucun argument décisif en faveur de la doctrine particulariste.

Je voudrais également dire que les théorisations contemporaines sur le particularisme des qualités ne me semblent pas en mesure de jeter une quelconque lumière sur la problématique du particularisme chez Aristote. En fait, la parenté entre les deux champs d'études est elle-même assez difficile à établir. Nous avons vu en effet dans le second chapitre, des philosophes qui "s'acharnaient" sur le particularisme, des philosophes qui tentaient de le constituer en

doctrine cohérente. Chez Aristote (je formule une piste de recherche qui me semble intéressante), c'est comme si le particularisme allait de soi, et cela malgré l'éminent problème de l'inhérence des universaux. Pouvons-nous, à partir de cela penser que le particularisme était couramment admis dans le Lycée? Le faible nombre d'arguments en faveur de la doctrine qui nous intéresse peut plaider pour notre hypothèse. Toutefois, il va sans dire qu'elle aurait besoin d'être fondée plus sérieusement. Je renchérirais encore sur mon hypothèse en demandant si dans l'histoire de la philosophie, le particularisme n'est pas apparu plus évident que la doctrine des qualités universelles (et cela pour la majorité des philosophes)? Comment expliquer autrement l'absence notable (avant le XXe siècle) de théoriciens systématiques du particularisme des qualités? Je voudrais prendre Guillaume d'Occam (XIVe siècle) à témoin. Il devait sûrement soutenir le particularisme des qualités, et pourtant, il ne semble pas y avoir dans son oeuvre de défense systématique de cette doctrine. Pourquoi? Comment expliquer cette "minceur" argumentative? Certes, il s'agit là d'une question très significative, et bien sûr, pas seulement par rapport à Occam.

- 7- Traduction de E. Chambry.
- 8- Il y aurait sans doute lieu de distinguer entre une identification "particulière" et une identification universelle. On pourrait exemplifier cette distinction par les cas suivants: "Platon est un homme" et "Platon est blanc". Par cette note je ne veux qu'atténuer les propos de mon texte et nullement aller plus avant dans ce sujet qui pourrait nous amener très loin. Cette distinction est par ailleurs suggérée par Allen (1969) p. 39.
- 9- Nous verrons dans le deuxième chapitre que l'identification des substances propose à Stout l'idée de qualité singulière.
- 10- D.M. Armstrong (1978), p. 78
- 11- Demos nous suggère de reconnaître, chez Platon, trois types d'entités fondamentales:
  - 1- les choses concrètes, comme Socrate, choses que nous pouvons sans doute considérer comme singulières. Ce serait cependant une erreur de les apparenter aux substances d'Aristote: chez Platon le rôle substantiel est bien sûr dévolu aux idées transcendentes;

- 2- les caractères concrets, comme la grandeur en Socrate et la petitesse en Callias;
- 3- et enfin, comment les oublier? les caractères idéaux, ou Formes ou essences, comme la grandeur en soi et la petitesse en soi.

12- Trad. E. Chambry

13- Je ne veux pas dire que ces expressions sont des preuves irréfutables de la présence de la doctrine particulariste, mais bien qu'elles constituent, comme nous le verrons dans notre exposé sur Aristote, les indices les plus convaincants de cette thèse. En fait, nous verrons que seul Owen ("Inherence") refuse de reconnaître la très forte suggestion de ces expressions, et, il se trouve que la critique d'Owen est assez sérieuse pour être prise en considération. D'où ce fait que nous ne pouvons au sujet des expressions du type "ce blanc" parler en toute certitude d'indices du particularisme des qualités. On peut toutefois parler de très sérieuse probabilité, ce que nous ne pouvons faire chez Platon.

14- On doit comprendre que Seargent dans son texte n'a aucune prétention à l'exhaustivité. La part réservée à Platon étant très minime et à juste titre, je pense.

15- En fait, un des buts principaux de Demos (sinon le

principal) est de montrer qu'Aristote n'a pas "inventé" l'immanentisme des Formes, mais qu'avant lui, sous une identité différente bien sûr, Platon y avait pensé. Je me hasarderai donc à affirmer que l'aboutissement particulariste du texte de Demos est presque accidentel.

16- Ma bibliographie au sujet du particularisme chez Platon est plutôt maigre: deux titres. Cela est dû à deux raisons: la première est que j'ai voulu, dans mon mémoire réserver la part du lion à Aristote, chez qui le débat est beaucoup plus fleuri. La deuxième est le manque même d'études sur Platon concernant mon sujet. D'où ce fait que les deux seuls travaux que je possédais ont été pressés à fond. Et cela, dans le but d'établir des pistes, plutôt que d'en arriver à conclure quoi que ce soit. Je note ici le texte de D.C. Williams (1953), p. 192, où, cet auteur soutient que le particularisme est présent chez Platon. Il n'y a toutefois aucune argumentation sérieuse.

17- L'absence de la doctrine particulariste chez le dernier Aristote a été notée par David Ross (1923). (p. 24) Soit dit en passant, Ross (au même endroit) reconnaît la présence de la doctrine particulariste chez Aristote.

18- Et cela, bien qu'avant lui certains philosophes du XXe siècle aient identifié la thèse particulariste chez

## NOTES

### Notes du premier chapitre

- 1- Pour la référence complète de mes notes, voir la bibliographie.
- 2- J'utilise ici la traduction de E. Chambry (voir bibliographie).
- 3- Seargent (1985), p. 3
- 4- Ibid., Toutes les fois où je traduis un texte anglais, je donne dans les notes l'original anglais, afin que le lecteur puisse se faire une idée de ma traduction. --  
"That is to say, different particulars (e.g. odd numbers) are instances of the one universal if the name of that universal can be applied to each of them, but none of them is able to be identified with the universal itself".
- 5- Je pense notamment au texte de Owen "Inherence" (1965) qui souligne ce point que des instances d'universaux peuvent être elles-mêmes des universaux. Ce à quoi je souscris pleinement. Je voudrais qu'on considère ma digression au sujet de la notion d'instance comme une mise au point conceptuelle.
- 6- Cette parenthèse est de moi.

Aristote. Je mentionne ici l'article de J.R. Jones (1949), ainsi que le livre de D. Ross (1923).

19- Il s'agit ici de la traduction de Tricot: Aristote: Catégories. De L'interprétation, Paris, Vrin, 1966, pp. 3-4. -- Je donne ici la traduction (aussi numérotée) d'Ackrill, étant donné que c'est en majeure partie d'après sa traduction que nos commentaires se feront: (je dois aussi dire qu'on remet souvent en cause la justesse de la traduction de Tricot).

1- "Of things there are: (a) some are said of a subject but  
2- are not in any subject. For example, man is said of a  
3- subject, the individual man, but is not in any subject.  
4- (b) Some are in a subject but are not said of any subject.  
5- (By 'in a subject' I mean what is in something, not as a  
6- part, and cannot exist separately from what it is in).  
7- For example, the individual knowledge -- of -- grammar is  
8- in a subject, the soul, but is not said of any subject;  
9- and the individual white is in a subject, the body (for  
10- all colour is in a body), but is not said of any sub-  
11- ject. (c) Some are both said of a subject and in a  
12- subject. For example, knowledge is in a subject, the  
13- soul, and is also said of a subject, knowledge --  
14- of -- grammar. (d) Some are neither in a subject nor  
15- said of a subject, for example, the individual man, or  
16- individual horse -- for nothing of this sort is either in  
17- a subject or said of a subject. Things that are indivi-  
18- dual and numerically one are, without exception, not said  
19- of any subject, but there is nothing to prevent some of  
20- them from being in a subject -- the individual knowledge  
21- -- of -- grammar is one of the things in a subject".  
22- Ackrill (1963), p. 4

20- Tricot met ce mot en italique, ce que ne fait pas Ackrill. Cela peut je pense s'expliquer par la raison suivante: Ackrill soutient explicitement une interprétation "chosiste" des Catégories, comparativement à d'autres qui ne veulent voir dans les catégories d'Aris-



tote rien d'autre qu'une classification purement linguistique (c'est-à-dire une classification des termes les plus généraux). A l'appui de sa théorie Ackrill marquera une différence entre la relation "être dit de" ("said of") et celle de prédication, cette dernière constituant la vraie relation linguistique, tandis que la première a lieu entre "choses". D'où ce fait qu'il ne met pas "homme" en italique, car pour lui, c'est de la chose dont on parle et non du mot. Au sujet du débat concernant l'interprétation chosiste ou terministe des Catégories, le texte (non publié encore) de Martin. M. Tweedale, "Aristotle's Universals" est d'un grand intérêt. Pour ce qui est de ce débat par rapport au commentaire de Tricot, je dois admettre que je n'ai pu arriver à aucune certitude, ces notions (entre autres celle de prédicat) étant trop vagues pour statuer. En tout cas, on peut au moins penser que sa mise en italique de homme le commit à une interprétation terministe des Catégories. Mais je ne m'avancerai pas plus loin à ce sujet.

- 21- Ici, Tricot parle (note #2, p. 3) de "l'accident particulier". Tout prédicat étant général dit-il, il s'ensuit que ce type d'entité ne peut être prédiqué. D'où il s'ensuit que ces accidents (qualités) sont singuliers. Nous avons donc en Tricot un interprète particulariste de la doctrine des qualités chez Aristote.

- 22- Ici, Tricot (note #4, p. 3) parle d'accidents (qualités) universels.
- 23- Tricot (note #3, p. 4) mentionne, à nouveau, qu'il s'agit des accidents particuliers.
- 24- Voir ma note 19, ligne 9
- 25- Ackrill, p. 76 "but is a mere label for whatever has anything 'said of' it or 'in' it".
- 26- Il s'agit donc d'un ensemble d'éléments potentiellement capables de soutenir les relations "dit de" et "être dans".
- 27- Ce qu'une lecture superficielle aurait pu nous faire croire. Nous verrons plus loin que cela ne peut être le cas.
- 28- Cat. 2b 15: "De plus, les substances premières, par le fait qu'elles sont le substrat (Ackrill, p. 7, traduit "subjects") de tout le reste et que tout le reste en est affirmé ou se trouve en elle (...)" (Trad. Tricot).
- 29- Ackrill, p. 74 (les traductions d'Akrill seront toujours

de moi)). Il est à noter qu'Akrill rend ce qui est inhérent, inséparable. De plus, il est évident que l'inséparabilité fonde la non-récurrence des qualités individuelles. "The inseparability requirement has the consequence that only individuals in non-substance categories can be 'in' individual substances".

30- Nous verrons plus loin qu'on doit identifier un sens relâché de "dans".

31- L'argument de la plausibilité d'une formulation dans le langage ordinaire servira à Ackrill à montrer qu'Aristote n'a pu admettre des substances secondes comme inhérentes. Nous reviendrons sur ce point.

32- Ackrill, p. 74 "A is 'in' B (in the technical sense) if and only if (a) one could naturally say in ordinary language either that A is in B or that A is of B or that A belongs to B or that B has A (or that ...), and (b) A is not a part of B, and (c) A is inseparable from B".

33- C'est donc dire qu'Akrill reconnaît l'inhérence comme une capacité propre aux seules qualités individuelles.

34- La première classe d'entités introduites concerne les substances secondes (comme homme) qu'il importe de bien distinguer des qualités universelles qui, elles, sont

introduites par la troisième classe. Substances secondes et qualités universelles sont effectivement bien distinguées par Aristote à 3b 10 lorsqu'il dit que la substance seconde ne signifie pas absolument une qualité, mais bien une qualité par rapport à une substance première. Enfin, la deuxième classe, c'est-à-dire les entités qui sont dites "dans" un sujet, constituerait la classe des qualités individuelles et la quatrième classe, celle des substances premières. Au sujet de cette classification, il serait intéressant de savoir sur quelle base Aristote a établi les distinctions "être dit de" et "dans" comme principes de classification.

35- Owen, on le verra, soutiendra qu'il s'agit effectivement d'une objection.

36- Cat. 2b 1-3: "... la couleur est dans le corps; elle est par suite aussi dans le corps individuel ..." (Trad. Tricot).

Il faut aussi noter que Cat. 2a 30-35 propose quelque chose d'aussi problématique pour la doctrine particulariste: "Dans certains cas cependant, rien n'empêche que le nom ne soit parfois attribué au sujet, mais pour la définition, c'est impossible: par exemple, le blanc inhérent à un sujet, savoir le corps, est attribué à ce sujet (car un corps est dit blanc), mais la définition du blanc ne pourra jamais être attribuée au corps".

- 37- Ackrill, p. 84
- 38- Ibid, p. 75 "... the inherence of a property in a kind of substance is to be analysed in terms of the inherence of individual instances of the property in individual substances of that kind".
- 39- La problématique de la réalité qu'impliquent les énoncés universels d'inhérence pose à mon avis le problème du statut des universaux chez Aristote. Ne pouvant aller bien loin dans cette problématique, je me contenterais de formuler l'hypothèse suivante: l'admission de l'inhérence des universaux comme étant une inhérence de second degré, sans portée réelle, ne présuppose-t-elle pas une option quant au statut des universaux chez Aristote?
- 40- Ackrill, p. 83
- 41- La non-inhérence des substances secondes semble bien affirmée par Aristote à la 20 (Tricot, lignes 1-2-3).
- 42- Il mentionnera toutefois (pp. 84-85) que le point de vue qui se dégagera ici pourra, selon toute vraisemblance, être étendu aux autres catégories. Ce que j'endosse pleinement.
- 43- Ibid, p. 84 (note 44, p. 19), "Aristote seems rather to

be appealing to the obvious impropriety in ordinary speech of saying a thing as 'man is in Callias'".

44- Je ne veux pas dire qu'il est inadmissible de réduire quelque problème métaphysique que ce soit à des problèmes de langage. Dans le présent contexte, je veux seulement signifier que la voie de sortie indiquée par Ackrill me semble grossière.

45- Ackrill, p. 74

46- Voir ce travail p. 16

47- Cat. 4a 10-16: "... par exemple, la couleur, qui est une et identique numériquement, ne peut être blanche et noire, pas plus qu'une action, identique et une numériquement, ne peut être bonne et mauvaise".

48- On notera, il est vrai ici et là, quelques autres passages de l'oeuvre d'Aristote semblant suggérer le particularisme. Toutefois, les passages que je viens de mentionner sont les seuls vraiment pointés.

49- Avec Ackrill on a effectivement suivi ce chemin: ce qui est affirmé au sujet de l'inhérence des entités de la deuxième classe doit trouver son application dans celle de la troisième classe.

50- Je dis un certain particularisme, puisqu'Owen ne s'opposera pas comme tel à la reconnaissance de qualités individuelles chez Aristote.

51- Owen, p. 98, "Some things are in a subject but not said of any subject. By 'in a subject' I mean what (a) is in something not as a part, and (b) cannot exist separately from what it is in. For example, some particular linguistic knowledge is in a subject, viz. the mind, but it is not said of any subject; and some particular light colour is in a subject, viz. the body (for every colour is in a body), but it is not said of any subject". (Categories 1a 20)

52- Je note immédiatement que concernant la dispute grammaticale, je ne m'avancerai pas outre mesure étant donné ma presque complète ignorance du grec. Je trouve néanmoins utile d'en mentionner les grandes lignes. J'ajoute aussi que Matthews et Cohen, dont l'article soutient un particularisme à la Ackrill, appuient tout de même la traduction d'Owen. -- Il n'est pas besoin d'ajouter que cette traduction d'Owen s'attaque à un élément pro-particulariste important.

53- Je ne mentionne que le texte des Categories. "Aussi existe-t-il entre ces termes un moyen: par exemple, entre le blanc et le noir, il y a le gris et le jaunâtre

et toutes les autres couleurs (...)" 12a 17-19.

- 54- Leukon et Leukos sont en fait deux "genres" du même mot (masculin et neutre). Toutefois le dictionnaire Pesson-neaux les distingue. J'ajoute que Leukos, dans son entrée propre, signifie premièrement "blanc". Je ne peux toutefois pas aller plus avant dans ce débat linguistique.
- 55- Dans l'optique du particularisme radical, chaque qualité serait justiciable d'un nom propre.
- 56- Cette "querelle linguistique" a trouvé son écho notamment dans Matthews et Cohen (1968). J.R. Jones (1949, pp. 152-155) contribue lui aussi à sa façon à cette dispute. Selon lui, Aristote suit un usage précis dans sa formation de nom. Ainsi, lorsqu'il veut désigner un universel il emploie simplement l'article et le nom: To Leukon. Pour désigner les entités singulières, il emploie outre le nom et l'article, le pronom indéfini: To ti Leukon; O tis ippos etc. -- Il va sans dire que la traduction d'Owen remet en question la suggestion particulariste qu'offrait des expressions comme To ti Leukon.
- 57- Owen, p. 99, "Aristote does not for a moment contemplate denying this (...)"



- 58- Nous verrons plus tard avec Allen qu'en fait, Owen brise la propriété d'unité numérique telle que l'entendait Ackrill.
- 59- Sa traduction (à Owen) de Leukon ti ne l'interdit pas. C'est sans doute, pour lui, un des avantages de sa traduction.
- 60- J'appellerai désormais "particularisme radical" ce particularisme qui soutient la non-récurrence des qualités. Et c'est mon idée qu'Akrill a identifié en Aristote un particulariste radical.
- 61- Owen, p. 104
- 62- Ibid, p. 104, "Z is in something... and Z could not exist without something to contain it".
- 63- Owen, p. 100. "General attributes are not in individuals, particular attributes are not in more than one individual".
- 64- Ibid, p. 100
- 65- Owen, pp. 100-101
- 66- Owen, p. 101                      Owen souligne, ce qui ne manque pas

d'être troublant pour le particularisme radical, que la méthode de parallèle employée par Aristote est reprise par lui à Catégories 11b 38- 12a 17, et semble donc, par conséquent consacrée. Ceci ne peut que plus nous convaincre de la visée "soignée" du parallèle de 2a 36-b 3.

67- Owen, p. 101

68- Owen, pp. 101-102

69- Cette parenthèse est de moi.

70- Owen, p. 101. "If x is an individual, the statement that a particular y (say a particular colour) is in x will not entail but actually preclude saying that y without qualification is in x".

71- Les raisons pour lesquelles le dogme rejette cette implication sont obscures chez Owen. On doit, je pense, localiser le problème dans l'isolation du "rose" qui, tel qu'il se présente dans l'énoncé semble suggérer l'identité entre une qualité (universelle) et la couleur de Socrate; ce qui est bien sûr interdit par le dogme. En ce sens, le dogme paraît noyer le poisson. Nous verrons chez Allen une mise en lumière judicieuse de ce paradoxe.

- 72- Owen, p. 102. "When a man denies something of a number of things his denial must refer to something single: for in saying 'man is not white (leukos!)', horse is not white...' he is not denying some separate thing of each of them..."
- 73- Owen, p. 102. En fait Owen produit encore d'autres objections dont il ne m'est pas apparu pertinent de traiter ici. Je pense en effet avoir exposé les plus représentatives.
- 74- Owen, p. 102
- 75- Je dis pour l'instant car nous allons faire un retour sur les objections d'Owen avec R.E. Allen (1969).
- 76- Après l'analyse des objections d'Allen, nous verrons que cette pertinence (des idées d'Owen), pour notre étude du particularisme, est presque purement nominale: il parle de "qualité singulière". Il s'agira avec Allen de noter qu'en fait cette singularité est évacuée au profit de l'universalité.
- 77- Il faut bien dire qu'Ackrill évite lui-même ce relâchement en ne théorisant que sous une forme hypothétique son explication de l'inhérence des universaux.

78- Allen, p. 37

79- Allen, p. 32

80- "Quand à la tête, à la main et à toute partie de même nature, toutes choses qui sont des substances, on peut connaître quelle est leur essence d'une façon déterminée. Mais, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'on connaisse pour autant leur corrélatif (...)".

Voir aussi la note #2 de Tricot p. 41 qui corrobore l'idée d'Allen.

81- Traduction Tricot

82- Bien sûr ce type de savoir est essentiel à la construction du particularisme radical: il y a en effet lieu, afin de bien le cerner, de distinguer entre le savoir potentiel de l'appartenance à un seul, qui suffit au particularisme radical, et le savoir actuel qui avait été posé comme condition initiale, par Owen, du particularisme ci-dessus mentionné.

83- Allen, p. 34

84- Voir ma note no. 71

85- Allen, p. 34-35, note 6

86- Allen, pp. 31-32

87- C'est mon opinion que cette théorie de l'individualité ne contrecarre pas celle d'Akrill. En fait, Allen ne fait que s'aventurer plus loin qu'Akrill sur ce sujet. Nous verrons dans le deuxième chapitre que D.C. Williams (1953) tente d'établir une telle autonomie.

Cela semble toutefois l'idée de B. Jones (1972, p. 115) qu'Akrill fondait l'individualité des qualités en elles-mêmes. Aux pages 15-16 de ce travail j'arrive à une autre interprétation que celle de Jones: je vois chez Akrill, (comme chez Allen d'ailleurs) la substance première fonder l'individualité de la qualité. C'est donc mon avis que l'interprétation de Jones (au sujet d'Akrill) ne repose sur aucun argument évident (en fait, je n'ai pu trouver aucun argument à ce sujet).

88- Allen, p. 35

89- Je pense qu'il peut être intéressant de noter l'explication de la couleur qui est dite être dans le corps individuel de B. Jones (1972). Jones pose une distinction entre types (il faut sans doute penser ici à l'espèce ou au genre) de qualité et instances de qualité. Or, en elles-mêmes les qualités ne sont pas nécessairement individuelles (le principe d'individualisation est en fait la substance première, sujet d'inhérence). En ce

sens la théorie de Jones est proche de celle d'Allen. Pour Jones donc, la "grammaticité" singulière est la "grammaticité de Socrate" et nullement la "grammaticité" en soi, qui elle, soutient-il, peut de plein droit appartenir à plusieurs individus. D'où ce fait, que l'énoncé "la couleur (universelle) est dans le corps individuel" ne fait plus problème (il s'agirait en effet de l'inhérence d'un type). Cette solution de Jones faut-il le noter, laisse complètement sans solution le problème de la particularité de l'inhérence (réservée aux stricts singuliers) qui semble soutenue par le texte d'Aristote. Bref l'idée centrale de Jones semble être la suivante: d'un côté, le blanc de Socrate et le blanc de Platon sont des couleurs distinctes (si l'on regarde du côté de la substance première, principe d'individualisation); d'un autre côté elles peuvent bien ne pas être différentes (il peut s'agir du même blanc) lorsqu'on les considère en elles-mêmes c'est-à-dire à part leur substance (en elle-même une qualité constituerait un type). D'où la conclusion que la "même" couleur (universelle) peut se retrouver dans plusieurs individus. Mais peut-on justement considérer les qualités à part la substance. Dans l'optique d'un particularisme radical, de telles entités séparées n'existent tout simplement pas, et je préfère ne pas entrer dans une discussion concernant leur possible existence conceptuelle.

Dans la même veine, Matthews et Cohen (1968) soutiennent

qu'Owen a raison de dire que la couleur en général est dans le corps singulier, mais que malheureusement son analyse s'arrête à mi-chemin: certes, soutiennent-ils, la couleur est dans le corps, mais parce que la couleur individuelle y est déjà. En ce sens, leur théorie paraît similaire à celle d'Ackrill et d'Allen. Toutefois, elle apparaît dans un cadre original: Matthews et Cohen veulent en effet montrer que bien qu'être un individu et être un individu tel-et-tel sont deux choses différentes, elles sont toutefois inséparables. Que serait en effet ce gris particulier sans être, à la fois, un gris tout court? La même chose se dit des substances premières: que serait le chat Félix, sans être un chat tout court? Pour Matthews et Cohen il semble donc évident que "tout le paquet" inhère (et l'universel et le singulier). Toutefois, c'est dans le singulier qu'il faut rechercher la condition nécessaire et suffisante de l'inhérence de l'universel. Manifestement Matthews et Cohen ouvrent une porte qui ne manque pas d'intérêt. La reconnaissance du singulier comme inhérent primaire peut, je pense permettre à l'immanentisme des Formes d'Aristote d'échapper au dilemme des universaux. Mais c'est une voie dans laquelle je ne veux pas m'engager ici.

90- Allen, pp. 36-37, note 9

91- Ibid. (Allen), "... the ordinary 'in' used to explicate

the technical 'in' itself requires the technical 'in' as part of its explication".

92- Allen dira en effet: "Il ne suit pas du fait que  $z$  ne peut exister sans quelque chose pour le contenir qu'il ne peut pas exister séparément de ce en quoi il est". (p. 36). "But it does not follow from the fact that  $z$  cannot exist without something to contain it that it cannot exist separately from what it is in..." Ainsi, la lecture d'Akrill implique celle d'Owen, mais ce n'est pas le cas pour le contraire. D'où la non-équivalence.

93- Non seulement cette troisième relation ne semble suggérée nulle part par Aristote, mais en plus elle brise, comme le note Allen, l'ordre des Catégories qui reposait sur la division réalisée par l'inhérence et la prédication. Allen suppose qu'Aristote traitait la division opérée par l'inhérence et la prédication comme exhaustive.

94- "Un  $X$ ": inconnu, mais potentiellement au moins, déterminé et unique. Autrement dit,  $Z$  ne peut être à rien d'autre qu'à ce  $X$ .

95- Allen, p. 37

96- Allen, p. 37



97- On doit ajouter qu'Owen fait lui-même appel à l'argument disant que les universaux ne peuvent exister sans quelque chose d'autre pour fonder sa lecture de (b). En ce sens il prête le flanc à cette objection d'Allen. (Pour Owen voir mon texte p. 34)

98- Allen, pp. 37-38

99- C'est effectivement l'idée d'Allen, mais également de Matthews et Cohen (1968) que les Catégories s'érigent en solution au dilemme des universaux de Platon. Je ne reprends pas ici la formulation de ce dilemme bien connu. Pour le reviser voir Platon. Parménide (131a-c) et Philèbe (15b-c)

Le texte de Matthews et Cohen contient ceci d'intéressant qu'il permet de voir (pas toujours tout à fait clairement cependant) de quelle manière (et aussi pourquoi) les qualités individuelles apparaissent dans les Catégories d'Aristote. Ils montrent que concernant la théorie de l'inhérence d'une qualité, Aristote n'a pu manquer de considérer ce paradoxe suggéré par le Parménide (130e - 131e)

a) Ou la Forme, l'universel, est entière dans l'individu, mais alors, la Forme est séparée d'elle-même;

- b) ou la Forme n'inhère qu'en partie et alors la petitesse qui est en x est plus petite que la petitesse en soi.

Or, on peut je pense apprécier que, à la suite de ce paradoxe, la théorie de la stricte inhérence des qualités singulières pouvait se suggérer d'elle-même à Aristote.

100- Allen, pp. 38-39

101- Voir ma note 94, Matthews et Cohen propose justement une autre vision

102- B. Jones (1972), p. 110

103- Barington Jones souligne comme nous la difficulté inhérente à la caractérisation d'Ackrill, c'est-à-dire l'inhérence des universaux.

104- Il est possible de voir dans la Somme de logique de Guillaume d'Occam la distinction entre l'unité de l'universel et celle de la substance singulière (ou plus généralement de toute chose qui existe hors de l'esprit). Occam dit à cet effet (je traduis): "Dans le premier sens cela est dit être un particulier qui est numériquement un et non multiple. En ce sens, chaque universel est un particulier. Dans un autre sens un particulier est une chose qui existe hors de l'esprit et qui est un et non multiple, et <qui n'est pas> un signe de quoi que

ce soit". (S.L., pp. 90-91). Il est de plus intéressant de noter que, comme le montre Seargent (p. 11-12), Occam admettait les qualités comme existant hors de l'esprit... et, d'après ce que nous venons de citer d'Occam, cela l'engagerait (Occam) à admettre des qualités particulières. Je ne développerai pas plus avant sur ce sujet. Je voudrais toutefois ajouter que l'optique nominaliste (qui est celle d'Occam) concernant la problématique des universaux, n'a pas une option plus stricte sur le particularisme des qualités qu'une doctrine réaliste. Je veux dire par là qu'un réaliste au sujet des universaux peut aussi soutenir un particularisme des qualités. Platon pourrait, par exemple, représenter un tel réaliste.

- 105- Il est certain que ce sont surtout les arguments issus d'Allen qui portent chez moi cette conviction. Par là, je veux indiquer que je n'ai rien à changer en ce qui concerne ma conclusion sur l'exposé d'Ackrill. (mon texte p. 26). De plus je voudrais ajouter que dans une optique stricte de recherche sur le particularisme des qualités chez Aristote, le "néo"-particularisme d'Owen demeure dans notre champ de recherche. Mais dans une optique d'établissement logique de la doctrine chez Aristote, il est à exclure (didactiquement parlant, je crois cependant qu'il demeurera toujours essentiel).

Notes du second chapitre

- 106- Sur Stout: Encyclopedia of Philosophy (où il y a une entrée concernant Stout), texte de Seargent (1985) et texte de Panaccio (1986).
- 107- Par sa poussée autonome, le particularisme s'est doté, en ce XXe siècle, d'une structure argumentative propre et élaborée. En ce sens donc, il prête beaucoup plus fortement le flanc à des critiques aussi élaborées. Je considère comme étant une condition de crédibilité de toute thèse philosophique la possibilité d'être justement critiquée de façon élaborée.
- 108- Je ne veux pas prétendre ici que la singularité n'a jamais posé de problèmes sérieux. Toutefois, je suis assez enclin à croire que, comparativement aux universaux, le problème de la particularité ne réside pas dans son fondement ontologique, mais bien dans sa conciliation avec l'épistomologie.
- 109- Je reconnais que c'est une des limites de ce mémoire de ne pas avoir assez ouvert de pistes de recherche chez plus de philosophes importants. Je voudrais cependant justifier cette faiblesse en disant que le dépistage de la thèse particulariste n'est pas aussi simple que l'on

pourrait le croire (ce que montre, je pense, assez bien mon premier chapitre) et qu'il m'est apparu plus important, surtout dans le deuxième chapitre, d'aller directement au but avec des philosophes chez lesquels il y a effectivement une argumentation particulariste. En disant que la thèse n'est pas facile à reconnaître, je pense surtout ici à Descartes sur lequel, voulant l'introduire dans mon mémoire, je me suis longuement buté. Je n'ai pu, on s'en doute peut-être, arriver à aucune conclusion au sujet du créateur de la géométrie analytique. Bien que certains passages notamment des Principes de la philosophie, surtout les principes 58 et 59, suggèrent fortement que toute universalité est dans l'esprit et que, par conséquent le domaine de l'extra-anima est réservé aux particuliers, le problème chez Descartes demeure tout de même de savoir quel est le statut des entités extra-mentales. Qu'est-ce qu'une qualité, par exemple? Je veux également noter une similaire semi-évidence particulariste chez Arnauld et Nicole (voir La logique ou l'art de penser). Mais leur pensée est si proche de celle de Descartes, qu'en fait on se bute sur les mêmes problèmes que chez ce dernier.

110- Wolterstorff (1970), pp. 142-149

111- Seargent (1985), pp. 9-11

- 112- Trad. C. Capelle (1956) (voir bibliographie), p. 44

Texte latin: "et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo individuatum est". (Capelle, p. 45)

- 113- Il y a un passage du De Ente et Essentia, fondamental pour la recherche de la doctrine particulariste, qui semble avoir été complètement ignoré par Seargent et Wolterstorff. Il se situe au chapitre VII (Trad. Capelle, 1956) et va comme suit: "Et c'est parce que chaque chose est individuée par la matière et classée dans un genre ou une espèce en raison de la forme, que les accidents qui émanent de la matière sont individuels et différencient les individus au sein d'une même espèce, tandis que les accidents émanés de la forme sont des qualités propres du genre ou de l'espèce; on les trouve par conséquent en tous les êtres qui participent de la nature du genre ou de l'espèce, comme l'aptitude à rire en l'homme suit à la forme propre parce que le rire est provoqué par une perception de l'âme humaine" (pp. 76-78).

Suivant ce passage, il apparaît clairement que Thomas d'Aquin admettait deux types de qualité (ou accident): les particuliers et les universels. Je pense que l'on peut sans problème concevoir la couleur comme étant un exemple d'accident "émanant de la matière.

Texte latin: "Et quia unaquaeque res individuatur ex materia, et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia quae consequuntur materiam sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua eiusdem speciei differunt ad invicem. Accidentia vero quae consequuntur formam, sunt propriae passionες vel generis vel speciei; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei, sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis".

114- Wolterstorff (1970), pp. 142-149

115- Une telle affirmation ne manquera sûrement pas d'en faire sursauter plus d'un. Or, je répète ici que ce que je dis me semble une interprétation plausible et non que c'est absolument le cas, ma connaissance du système de saint Thomas n'est pas assez approfondie pour me permettre d'aller aussi loin.

116- Trad. de F. Lachat (année ?) (voir bibliographie), tome 1, p. 116. Texte latin: "...sed per hoc quod recipitur in materia fit forma determinate huius rei".

117- Ibid, tome 3, p. 387. Texte latin: "Materia autem est individuationis principium, ratio autem universalis accipitur secundum abstractionem formae à materia

particulari". (Lachat, *ibid.*)

118- *Ibid.*, tome 3, pp. 320-321. Texte latin: "per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum... Unde et intellectus, qui abstrahit speciem non solum à materia, sed etiam à materialibus conditionibus individuanti-bus..." (Lachat, *ibid.*)

119- Seargent (1985), p. 10 (toutes les traductions, sauf celles de Thomas d'Aquin sont de moi). "Human nature, for example, does not exist in Plato and Socrates as a universal. It exists in Plato as something individuali-zed in Plato and in Socrates as something individualized in Socrates. The human nature of Plato and the human nature of Socrates are each individualized existants -- instances of the universal human nature which exists as universal in the mind".

120- Trad. Lachat, tome 3, p. 364. Texte latin: "Alio modo potest considerari, quantum ad ipsam naturam scilicet animalitatis vel humanitatis, prout invenitur in particularibus". (Lachat, *ibid.*)

121- Wolterstorff (1970), p. 147. "Now it seems to me that all this is incoherent".



- 122- Pour Avicenne, Locke, Berkeley et Hume voir Seargent (1985), pp. 13. Pour Spinoza, qu'il aurait été intéressant d'examiner, voir entre autres: Williams (1953), p. 190 (il parle aussi de Descartes). A ce sujet cependant Williams n'argumente pas.
- 123- Cette clarification de Stout n'a rien de bien élaboré. Elle nous sera toutefois utile ici comme point de départ.
- 124- Nous pouvons toutefois immédiatement dire que par "caractère" on peut grosso modo entendre soit des qualités, soit des relations.
- 125- Stout parlera aussi de "terme distributif" en ce sens qu'il est justement "distribué" parmi les particuliers qui constituent sa dénotation. (pour cette dernière notion voir la suite du texte)
- 126- Il ne faut toutefois pas penser que cette conduite est propre à la seule lignée universaliste. En effet, la doctrine nominaliste, dans au moins une option, dérive elle aussi l'unité d'une classe de la relation de similarité. Stout rejette l'analyse nominaliste (1921), pp. 8-9
- 127- Stout (1921), p. 9. "The unity of the complex as a

whole ought not to be confused with relations between terms... The unity of the class or kind as a whole is not a relation at all".

128- Ibid.

129- Stout (1923), p. 116. "What I maintain, therefore, is that qualities and relations belong to classes or kinds just because they are qualities and relations".

130- Stout (1921), p. 14. "A substance is a complex unity of an altogether ultimate and peculiar type, including within it all characters truly predicable of it. To be truly predicable of it is to be contained within it. The distinctive unity of such a complex is concreteness".

131- Stout (1923), p. 114. "Again, 'particular' is for me certainly not synonymous with 'concrete'. What is concrete is a subject to which characters belong and which cannot itself be a character of anything else. Characters are abstract particulars which are predicable of concrete particulars".

132- Wolterstorff (1970), à ce sujet voir tout le chapitre 6

133- Panaccio (1986), p. 242

- 134- Stout (1921), p. 10. "The sneeze cannot continue to exist in however altered a form a part from the sneezer..."
- 135- Stout (1923), p. 114. "I maintain that a particular character, if it exists, is predicable of only one particular thing".
- 136- Stout (1921), p. 15. "For me, the concrete complex containing all the characters of a thing is not a character but the thing itself".
- 137- Stout (1921), p. 7 (cette citation ne manque pas de me faire penser que la doctrine qui intéresse ce travail serait mieux nommée "particularisme des caractères" que des qualités). "A character characterizing a concrete thing or individual is as particular as the thing or individual which it characterizes".
- 138- Ibid. "Of two billiard balls, each has its own particular roundness separate and distinct from that of the other, just as the billiard balls themselves are distinct and separate".
- 139- Panaccio (1986), pp. 240-241

- 140- Stout (1923), p. 120. "I am not bound to assert that whatever can properly be called an occurrence is therefore a predicable character. It is enough if this holds for some occurrences, and especially for such as a sneeze or the flight of a bird".
- 141- Panaccio (1986), pp. 241
- 142- Stout (1923), p. 120. "I affirm that some qualities at least are locally separate, just as the concrete things which possess them are locally separate. Hence i infer that such qualities are numerically distinct, howener much they may resemble each other".
- 143- Panaccio (1986), p. 242
- 144- Ibid
- 145- Stout (1921), p. 11
- 146- Je dois admettre que l'ambiguité que je retrouve dans la théorie de Stout semble, en partie du moins, fonder l'interprétation du professeur Panaccio. Mais ça me semble le seul passage de Stout plaidant en faveur d'une théorie des "bundles" (paquets de qualités). Et je dois aussi honnêtement ajouter qu'il ne s'agit pas du

"moindre passage"...

- 147- Stout (1923), pp. 117-118
  
- 148- Williams mettra en oeuvre (comme nous le verrons plus loin) l'idée d'appliquer des noms propres à des entités singulières, autres que des substances.
  
- 149- Panaccio (1986), pp. 248-249
  
- 150- Williams (1953), p. 3. "Metaphysics is the thoroughly empirical science. Every item of experience must be evidence for or against any hypothesis of speculative cosmology, and every experienced object must be an exemplar and test case for the categories of analytic ontology".
  
- 151- Williams (1953), pp. 4-5
  
- 152- En donnant des noms propres aux qualités, Williams réalise un projet que j'ai mentionné dans le premier chapitre de ce mémoire. Cette action de Williams (la nomination des qualités) me semble pleinement justifiée dans un esprit particulariste. Ibid. p.5.
  
- 153- Ibid, p. 6
  
- 154- Ibid, p. 7. "I propose now that entities like our fine

parts or abstract components are the primary constituents of this or any possible world, the very alphabet of being".

155- Ibid, p. 7. "to stand for the abstract particular which is, so to speak, the occurrence of an essence".

156- Williams (1931), p. 586. "that is artificially alienated from the whole to which it belongs; an element with drawn from its natural existential context".

157- Ibid, p. 587

158- Ibid. "Any entity which does not exhaust the total content of the region in which it inheres is 'abstract'".

159- Ibid, p. 589. "Each of these things is particular because it is by definition confined to an immediate spatiotemporal occasion or continuity".

160- Williams (1953), p. 9. "The set or sum of tropes concurrent with a trope, such as our color component Harlac, is the concrete particular or 'thing'..."

161- Ibid.

162- Ibid. "the set or sum of tropes precisely similar to a

given trope, say Harlac again, is the abstract universal or 'essence'..."

163- Ibid, p. 4. "On physical grounds, to be sure, it is not likely that any three solid objects, not even three sticks turned out by mass industry, are exactly similar, but they often look as if they were..."

164- Ibid, p. 172. Williams peuple littéralement le monde de tropes. A preuve, les entités subatomiques. Voir aussi à ce sujet, Ibid, p. "Recent developments in sub-atomic physics, a none too reliable oracle, suggest that an electron, e.g., just is an existent state, and that the common-sense philosophy of concreta here abdicates altogether in favor of the trope".

165- Ibid, p. 14

166- Ibid.

167- Ibid, p.15

168- Ibid, p. 16. "I have no doubt that whole things like lollipops, trees, and the moon, do exist in full-blooded concreteness, but it is not they which are 'present' to the senses..."

169- Ibid, p. 179

170- Ibid, pp. 179-180. "It seems to me an analytic principle that all deduction must be analytic, so that while any proper component is deducible from its compositum, no compositum is deducible from any of its proper components, and hence that abstracta must in principle be as independent of their context as concreta are".

171- Ibid, p. 180. "because the distinct existence of entities does not in any event depend on whether they are independent and manipulable but only on whether they are there".

172- Ibid

173- Ibid, p.182

174- Ibid, p. 182. "we at worst only take account of it without taking account of its context; we not only don't remove it from its context, we never deny the context..."

175- Wolterstorff (1970) tout le chapitre 6 et surtout les pages 142-149



- 176- Williams (1953), p. 184. "I am with those who believe that the mind is capable of the analytic attention by which a clear understanding of certain sorts of propositions, like some of arithmetic and ontology, eked out perhaps by an example or two, suffices to verify them better than a great deal of sampling and hypothesizing".
- 177- Ibid.
- 178- Ibid., à cet endroit Williams remet en question la validité d'un test comme celui du critère d'engagement ontologique de Quine.
- 179- Wolterstorff (1960), p. 186. "the dispute between nominalists and realists is a pointless dispute, incapable of solution except by arbitrary fiat".
- 180- Ibid. "for the position of each disputant can be given an intelligible and consistent, yet distinct, formulation".
- 181- Panaccio (1986), p. 237
- 182- Wolterstorff (1960), p. 185
- 183- Ibid, p. 187
- 184- Ibid, pp. 187-188

185- Ibid, p. 187. "In this latter case 'the green on my canvas' is used to refer not to a certain color but to a particular qualitative aspect of my friend's canvas..."

186- Ibid, p. 190

187- Ibid, p. 190. "Of course, Stout is wrong in holding that 'the roundness of this ball' can refer only to a particular; but Moore is equally wrong in holding that it can refer only to a universal".

188- Le lecteur averti verra ici que la position réaliste est bien simplifiée. Il ne faut voir dans ce fait rien d'autre qu'un avantage pour la clarté de l'exposition.

189- Wolterstorff (1960), p. 190

190- Ibid, p. 192

191- Ibid, pp. 192-193

192- Ibid, p. 193. "Yet there is no quality common to the three members, and consequently the class cannot be identified with a quality".

193- Ibid, p. 193. "But then the qualities greenness and

stickiness cannot be identified with this class; for greenness is not identical with stickiness".

194- Ibid, p. 194. "The color of the Taj Mahal (on one interpretation of this phrase) as well as the Taj Mahal, is a particular..."

195- Casper (1976) critique assez sérieusement lui aussi la théorie nominaliste des qualités de Wolterstorff

196- Wolterstorff (1960), p. 195

197- Ibid, p. 196. "once we see that the reference of terms and of pointings is fixed by the identity criteria of the entity referred to..."

198- Ibid

199- Ibid. "Greenness does appear at certain times and places..."

200- Ibid. "They are quite as humdrum and quite as circumambient as particulars..."

## BIBLIOGRAPHIE

- Ackrill, J.L. (1963), Aristotle's Categories and De Interpretatione. (traduction anglaise annotées et glossaire), Oxford, Clarendon Press.
- Aristote (1966, trad. Tricot), Catégories. De l'interprétation. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
- Allen, R.E. (1969), "Individual Properties in Aristotle's Categories", Phronesis, 14, pp. 31-39.
- Armstrong, D.M. (1978), Nominalism and Realism (= Universals and Scientific Realism, vol. I), Cambridge, Cambridge University Press.
- Casper, J.C. (1976), "On Wolterstorff's Nominalistic Theory of Qualities", Philosophical Studies, 30, pp. 115-119.
- Demos, R. (1946), "Note on Plato's Theory of Ideas", Philosophy and Phenomenological Research, 8, pp. 456-460.
- Jones, B. (1972), "Individuals in Aristotle's Categories", Phronesis, 7, pp. 107-123.
- Jones, J.R. (1949), "Are the Qualities of Particular Things Universal or Particular?", Philosophical Studies, 58, pp. 152-170.
- Matthews, G.B. et Cohen, S.M. (1967-68), "The One and the Many", The Review of Metaphysics, 21, pp. 630-655.
- Owen, G.E.L. (1965), "Inherence", Phronesis, 10, pp. 97-105.
- Occam, Guillaume d' (1974), Ockham's Theory of Terms. Part I of the Summa Logicae. Introd, et trad. ang. de M.J. Loux, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- Panaccio, C. (1986), "Les qualités selon Stout", Philosophiques, 13, pp. 237-252.
- Platon (1967a), Cratyle (et autres dialogues). Trad. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion.
- Platon (1965), Phédon (et autres dialogues). Trad. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion.
- Platon (1967b), Théétète. Parménide. Trad. E. Chambry, Paris, Garnier-Flammarion.

- Ross, D. (1923), Aristotle. London: Methuen and Co. LTD, New York: Barnes and Noble inc.. (mon édition 1964).
- Seargent, D.A.J. (1985), Plurality and Continuity. Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers.
- Stout, G.F. (1923), "Are the Characteristics of Particular Things Universal or Particular?", Proceedings of the Aristotelian Society, supp. vol. 3, pp. 114-122.
- Stout, G.F. (1936), "Universals again", Proceedings of the Aristotelian Society, supp. vol. 15, pp. 1-15.
- Stout, G.F. (1966), "The Nature of Universals and Propositions", in Studies in Philosophy, sous la dir. de J.N. Findlay, Oxford, Oxford University Press. (public. orig. de l'article: Proceedings of the British Academy, 10, 1921).
- Thomas d'Aquin (1956), L'être et l'essence. Trad. C. Capelle, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
- Thomas d'Aquin (sans date), Somme Théologique. Trad. F. Lachat, Paris, Louis-Vivès.
- Tweedale, M.M. (à paraître), "Aristotle's Universals".
- Williams, D.C. (1931), "The Nature of Universals and of Abstractions", The Monist, 16, pp. 583-593.
- Williams, D.C. (1953), "On the Elements of Being", The Review of Metaphysics, 7, pp. 3-18 et 171-192.
- Wolterstorff, N. (1960), "Qualities", The Philosophical Review, 69, pp. 183-200.
- Wolterstorff, N. (1970), On Universals. Chicago, Chicago University Press.